لمسائل المبسوط والجامعين والسير والزيادات والنوادر
والفتاوى والواقعات مدللة بدلائل المتقدمين رحمهم الله

تأليف

الإمام برهان الدين أبي المعالي محمود بن صدر الشريعة ابن مازه البخاري
رحمه الله تعالى ٥٥١ هـ / ٦١٦ هـ

اعتنى بإخراجه وترتيبه
نعيم أشرف نور أحمد

المجلد الثالث

إدارة القرآن — المجلس العلمي

الفصل الثامن والعشرون
في صلاة الخوف

٢٣٩٨- يجب أن يعلم بأن صلاة الخوف بقيت مشروعة بعد رسول الله ﷺ في ظاهر رواية أصحابنا رحمهم الله تعالى، وفي رواية الحسن بن زياد عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنها لم تبق مشروعة، حتى لو صلى الإمام صلاة الخوف في زماننا على الوجه الذي صلاها رسول الله ﷺ، جاز في ظاهر رواية أصحابنا رحمهم الله تعالى، وفي رواية الحسن عن أبي يوسف لا يجوز، وهكذا ذكر محمد في صلاة الأثر عن أبي يوسف رحمه الله تعالى، قال محمد رحمه الله تعالى: وجدنا قولي لو لا الأثر(١) أشير إلى أن القياس ما قال أبو يوسف رحمه الله تعالى، لكن ترك القياس بإجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

وجه رواية أبي يوسف رحمه الله تعالى: أن القياس يأبى جواز صلاة الخوف لما فيه من المشي واستدبار القبلة، لكن عرفنا الجواز في زمان النبي ﷺ بالنص، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾(٢) لإدراك الناس فضيلة الصلاة خلف رسول الله ﷺ، وليس للصلاة خلف غير الرسول ﷺ من الفضيلة ما للصلاة خلف الرسول ﷺ، فبقيت صلاة الخوف في زماننا على أصل القياس.

وجه ظاهر الرواية: أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم صلوا صلاة الخوف بعد رسول الله ﷺ، روي عن سعيد بن العاص(٣) رضي الله تعالى عنه: أنه حارب المجوس بطبرستان ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهم، فقال: أيكم شهد صلاة الخوف مع رسول الله ﷺ؟ فقال حذيفة: أنا، فقام وصلى بهم(٤). وروي عن أبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه: أنه صلى صلاة الخوف بأصبهان، ولم ينكر عليه أحد، فحل محل الإجماع، والذي قال: بأن صلاة الخوف شرعت في زمان رسول الله ﷺ لإدراك الناس فضيلة الجماعة خلف رسول الله ﷺ فاسد؛ لأن ترك المشي والاستدبار

(١) وفي م: لا الأثر.

(٢) النساء: ١٠٢.

(٣) في بعض النسخ: سعد بن أبي وقاص، وهو خطأ.

(٤) أخرجه أبو داود: ١٢٤٦، والنسائي: ١٥١٢.

في الصلاة فريضة، والصلاة خلف رسول الله ﷺ فضيلة وسنة، فلا يجوز الصلاة خلف غيره، ولا يجوز ترك الفريضة لإحراز الفضيلة(١)، فلا يدل جواز صلاة الخوف على ما قلتم، وإنما يدل على نفس الخوف؛ لأن للخوف أثراً في إسقاط الفرض، والخوف متحقق في زماننا حسب تحققه في زمان النبي ﷺ [فتثبت الشرعية في زماننا حسب ثبوتها في زمن الرسول ﷺ](٢).

٢٢٩٩- وكيفية صلاة الخوف أن يجعل الإمام الناس طائفتين، طائفة تقف بإزاء العدو، وطائفة تفتتح الصلاة معه، ويصلي بكل طائفة شطر الصلاة، فإن كانت الصلاة من ذوات الأربع كالظهر والعصر والعشاء في حق المقيم يصلي بالطائفة التي معه ركعتين ويتشهد، وتنصرف هذه الطائفة من غير سلام، ويقفون بإزاء العدو، وتأتي الطائفة الأخرى، فيصلي بهم بقية الصلاة ويتشهد، ثم يسلم الإمام؛ لأنه تمت صلاته، وتنصرف هذه الطائفة من غير سلام ويقفون بإزاء العدو، ثم تعود الطائفة الأولى فيقضون بقية صلاتهم بغير قراءة؛ لأنهم مدركون أول الصلاة، ويتشهدون ويسلمون ويمضون، ثم تعود الطائفة الثانية فيقضون بقية صلاتهم بقراءة؛ لأنهم مسبوقون، ويتشهدون ويسلمون.

وإن كانت الصلاة من ذوات المثنى نحو الفجر في حق الكل، والظهر والعصر والعشاء في حق المسافر، صلى بكل طائفة ركعة على نحو ما بينا، وإن كانت الصلاة من ذوات الثلاث نحو المغرب، صلى بالطائفة الأولى ركعتين، وبالثانية ركعة على نحو ما بينا؛ لأن حظ كل طائفة من صلاة الخوف الشطر، والشطر للمغرب ركعتان، دليل أن القعدة المشروعة عقيب الظهر شرعت في المغرب عقيب الركعتين، ولأن للطائفة الأولى حظاً من الركعة الثانية، والركعة الواحدة مما لا تتجزأ، فرجحنا الطائفة الأولى بحكم السبق.

٢٣٠٠- ثم الحال لا يخلو من وجهين: إما أن يكون العدو مستدبر القبلة، أو مستقبل القبلة، وكل وجه على خمسة أوجه: إما أن يكون الإمام والقوم مسافرين، أو الكل مقيمين، أو كان الإمام مقيماً والقوم مسافرين، أو كان الإمام مسافراً والقوم مقيمين، أو كان بعض القوم مقيماً وبعض القوم مسافراً والإمام مقيم أو مسافر.

فإن كان العدو مستدبر القبلة، والإمام والقوم مسافرون، وأرادوا أن يصلوا صلاة الخوف، إن لم يتنازع القوم في الصلاة خلفه، فإن الأفضل للإمام أن يجعل القوم طائفتين،

(١) وفي ت: لإدراك الفضيلة.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، وأثبتناه من ظ و م و ب.

٢٣٠١ - وإن كان العدو مستقبل القبلة، فالجواب فيه كالجواب فيما إذا كان [العدو][١] مستدبر القبلة عندنا. وقال الشافعي رحمه الله تعالى: إن كان العدو مستقبل القبلة، وكانوا في أرض مستوية لا يسترهم شيء، ولا يخافون الكمين من جهة العدو، فإنه يفتتح الصلاة بالقوم كلهم، ثم يركع ويركع معه كل القوم، ثم يسجد ويسجد معه الصف الثاني، ولا يسجد معه الصف الأول، بل يحرسون الصف الثاني، ثم يمكث الإمام قاعداً حتى يسجد الصف الأول السجدة الأولى، فإذا سجدوا السجدة الأولى، سجد الإمام سجدة أخرى، ويسجد معه الصف الأول، ولا يسجد الصف الثاني بل يحرسون الصف الأول، حتى يحصل لكل طائفة سجدة مع الإمام فيستويان، ثم يمكث حتى يسجد الطائفة الثانية السجدة الأخرى، ثم يدركون الإمام، ثم يصلي بهم الركعة الأخرى على هذا الوجه، إلا أنه في الركعة الثانية إن شاء تقدم الصف الثاني وقام مقام الأول، حتى يستويان، وإن شاء لم يتقدم، وذلك [أفضل][٢]، وهو قول ابن أبي ليلى.

٢٣٠٢ - وإن كان الإمام والقوم مقيمين، والصلاة من ذوات الأربع، فإنه تقوم طائفة بإزاء العدو، ثم يفتتح الصلاة بالطائفة التي معه، فيصلي بهم ركعتين، ويقعد قدر التشهد، ثم تذهب هذه الطائفة بإزاء العدو، ثم تجيء الطائفة الأخرى التي كانت بإزاء العدو مكان صلاتهم، والإمام قاعد ينتظر مجيئهم، فيصلي بهم ركعتين، ثم يتشهد ويسلم، ولا يسلم معه الطائفة الثانية، بل يقومون ويمضون بإزاء العدو، ثم تجيء الطائفة الأولى مكان صلاتهم، فيصلون ركعتين بغير قراءة ويسلمون، ويقفون بإزاء العدو، ثم تجيء الطائفة الثانية [مكان صلاتهم][٣] فيصلون ركعتين بقراءة على نحو ما بيّنا.

٢٣٠٣ - وإن كان الإمام مقيماً والقوم مسافرون، فالجواب فيه كالجواب فيما إذا كان الكل مقيمين؛ لأن القوم صاروا مقيمين في حق هذه الصلاة حين اقتدوا بالمقيم، وإن كان الإمام مسافراً والقوم مقيمين، صلى بالطائفة التي معه ركعة ثم انصرفوا بإزاء العدو، وصلى بالطائفة الثانية ركعة وسلّم، ثم تجيء الطائفة الأولى، فيصلون ثلاث ركعات بغير قراءة، نص على هذا في الكتاب، وهذا الجواب في الركعة الثانية لا يشكل؛ لأنهم في الركعة الثانية كأنهم

(١) استدرك من ب.

(٢) استدركت من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٣) استدركناه من جميع النسخ الموجودة عندنا.

استحسن ذلك إيثارًا لفضيلة الجماعة.

٢٣٠٦- وعن محمد رحمه الله تعالى أنه قال: إذا كان الرجل في السفر فأمطرت السماء، فلم يجد مكانًا يابسًا ينزل للصلاة، فإنه يقف على دابته مستقبل القبلة، فيصلي بالإيماء إذا أمكنه إيقاف الدابة، وإن لم يمكنه إيقاف الدابة مستقبل القبلة، فإنه يصلي مستدبر القبلة بالإيماء، فعلى هذا إذا كان يخاف النزول عن الدابة فإنه يصلي راكبًا مستقبل القبلة بالإيماء إن أمكنه، وإن لم يمكنه صلى مستدبر القبلة، ثم إنما يجوز ذلك إذا كانت الدابة تسير بنفسها؛ فأما إذا كان يسيرها صاحبها لا يجزئه. وإن كان ماشيًا هاربًا من العدو، فحضرت الصلاة ولم يمكنه الوقوف ليصلي؛ فإنه لا يصلي ماشيًا عندنا بل يؤخر، وعند الشافعي رحمه الله تعالى يصلي في تلك الحالة بالإيماء ثم يعيد.

٢٣٠٧- وإن صلوا صلاة الخوف من غير أن يعاينوا العدو جاز صلاة الإمام، ولم يجز صلاة القوم إذا صلوها بصفة الذهاب والمجيء. ولو رأوا سوادًا، فظنوا أنه العدو، فصلوا صلاة الخوف، فإن تبين أنه كان سواد العدو فقد ظهر أن سبب الترخص كان متقررًا فيجزئهم صلاتهم، وإن ظهر أن السواد سواد إبل، أو بقر، أو غنم، فقد ظهر أن سبب الترخص لم يكن متقررًا، فلا يجزئهم صلاتهم.

٢٣٠٨- والخوف من سبع عاينوه كالخوف من العدو؛ لأن الرخصة لدفع سبب الخوف عنهم، ولا فرق في هذا بين السبع والعدو، والراكب إذا أمكنه أن يصلي راكبًا، ولم يمكنه النزول صلى بإيماء، وإذا صلى بإيماء لا تلزمه الإعادة بعد زوال العذر، في الوقت وخارج الوقت، والرجل يومئ إذا لم يقدر على الركوع والسجود، والراكب إذا كان طالبًا لا يصلي على الدابة، وإن كان مطلوبًا لا بأس أن يصلي على الدابة - انتهى - والله سبحانه وتعالى أعلم.

نوع آخر

من هذا الفصل يبتني على أصول ثلاثة:

٢٣٠٩- أحدها: أن الانحراف عن القبلة في خلال الصلاة في غير موضعه وأوانه مفسد للصلاة. وترك الانحراف عن القبلة، والثبات عليها في موضعه وفي غير موضعه غير مفسد للصلاة؛ وهذا لأن قضية الأصل الفساد بالانحراف مطلقًا في عموم الأحوال، وإنما ترك قضية هذا الأصل في صلاة الخوف مقيدًا بأوانه، وقد بينا أوان الانحراف لكل واحد من الطائفتين، فيما عداه بقي على قضية الأصل، أما ترك الانحراف عن القبلة والثبات عليها في

موضع الانحراف عملا بالأصل وتمسك بما هو عزيمة، فلا يصلح مفسداً، لكن يوجب الإعادة لمخالفة الإجماع والسنة.

٢٣٦٠- الأصل الثاني: أن من أدرك الشطر الأول، فهو من الطائفة الأولى، ومن أدرك الشطر الثاني فهو من الطائفة الثانية؛ لأن صلاة الخوف تقام بطائفتين، فكل طائفة شطر من الصلاة، وللصلاة شطران، والتي تقام بها الشطر الأول يجعل من الطائفة الأولى، ومن أدرك الشطر الثاني[1] يجعل من الطائفة الثانية.

٢٣٦١- والأصل الثالث: أن المقتدي يتبع رأي الإمام، إلا إذا تيقن بخطأ الإمام على ما نبين بعد هذا إن شاء الله تعالى، والمنفرد يتبع رأي نفسه؛ لأنه أصل بنفسه ولم يلزم متابعة غيره، والمسبوق فيما يقضي منفرد، واللاحق كأنه خلف الإمام.

٢٣٦٢- إذا عرفت هذه الأصول، جئنا إلى تخريج المسائل، فنقول: قال محمد رحمه الله تعالى في «الزيادات»: إذا صلى المغرب صلاة الخوف؛ جعل الناس طائفتين، يصلي بالطائفة الأولى ركعتين، وبالثانية ركعة على ما بيّنا، ولو أنه أخطأ وصلى بالطائفة الأولى ركعة، وبالطائفة الثانية ركعتين فقد ذكرنا أن المعتبر في هذا القراءة، ثم سلّم الإمام، وذهب الطائفة الثانية، وجاءت الطائفة الأولى، فصلاة الإمام تامة؛ لأنه لم يبرح عن مكانه حتى أتم صلاته، وصلاة الطائفتين فاسدة؛ أما الطائفة الأولى فلأنهم انحرفوا بعد الركعة الأولى، وهذا ليس أوان انحرافهم، وأما الطائفة الثانية فهم من الطائفة الأولى؛ لأنهم أدركوا شيئاً من الشطر الأول، إلا أنهم مسبوقون بركعة، فكان ينبغي لهم أن ينصرفوا عقيب الركعة الثانية، غير أن ترك الانحراف والثبات على القبلة لا يفسد الصلاة، وإن كان في غير موضعه، إلا أنهم انحرفوا عن القبلة بعد سلام الإمام، وهذا أوان نصرافهم إلى القضاء لا أوان انحرافهم، ففسدت صلاتهم [حتى لو لم ينحرفوا لا تفسد صلاتهم][2].

٢٣٦٣- فإن صلى بالطائفة الأولى ركعة فانحرفوا، ثم جاءت الطائفة الثانية، فصلى بهم ركعة، ثم انحرفوا، ثم عادت الطائفة الأولى فصلى بهم الركعة الثالثة [ثم انحرفوا][3]، ثم عادت الثانية فقضوا الركعتين، ثم جاءت الطائفة الأولى، فصلاة الإمام تامة لما ذكرنا، وصلاة

---

(١) وفي جميع النسخ المتوفرة عندنا: والتي تقام بها الشطر الثاني يجعل من الطائفة الثانية، والمفهوم واحد.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ و ب وف.

(٣) استدرك من ب و ف.

الطائفة الأولى فاسدة؛ لأنهم انصرفوا عن القبلة في غير أوانه، وهو ما بعد الركعة الأولى، ففسدت صلاتهم، فحين جاؤوا وصلوا مع الإمام الركعة الثالثة، فقد بنوا تلك الركعة على تحريمة فاسدة، والبناء على الفاسد فاسد، وصلاة الطائفة الثانية جائزة؛ لأنهم من الطائفة الأولى، وقد انصرفوا في أوانه، وهو ما بعد الركعة الثانية، فصحت صلاتهم، وعليهم أن يقضوا الركعة الثالثة أولا بغير قراءة؛ لأنهم مدركون للثالثة، ثم يقضون الأولى بقراءة؛ لأنهم مسبوقون في حق الأولى، فلو أن الطائفة الأولى حين انصرفوا للركعة الثانية جددوا التكبير والتحريمة، وصلوا الركعة الثالثة جازت صلاتهم؛ لأنهم الطائفة الثانية في الحقيقة، وقد انصرفوا في أوانه، فإذا رجعوا، فعليهم أن يصلوا ركعتين بقراءة؛ لأنهم مسبوقون فيهما.

٢٣١٤- فإن جعل الإمام الناس ثلاث طوائف، وصلى بكل طائفة ركعة، ثم عادت الطائفة الأولى، ثم الثانية، ثم الثالثة، فصلاة الإمام تامة لما مر، وصلاة الطائفة [الأولى](١) فاسدة لما قلنا، وصلاة الطائفتين جائزة، أما الطائفة الثانية فلأنهم الطائفة الأولى في الحقيقة، وقد انصرفوا في أوانهم، ويقضون الركعة الثالثة أولا بغير قراءة؛ لأنهم مدركون لها، ويقضون الركعة الأولى بقراءة؛ لأنهم مسبوقون فيهما.

وأما الطائفة الثالثة فإنهم في الحقيقة هم الطائفة الثانية، وقد انصرفوا في أوانه، وهو ما بعد الثالثة، فيقضون الركعتين بقراءة؛ لأنهم مسبوقون فيهما.

٢٣١٥- قال محمد رحمه الله تعالى: وإذا صلى الإمام صلاة الظهر في المصر، أو في فنائه، واقفين للعدو، جعل الناس طائفتين، وصلى بكل طائفة ركعتين، كما ذكرنا، فإن أخطأ الإمام، وظن أنه يقسم القراءة بين الطائفتين، فصلى بالطائفة الأولى ركعة، وبالطائفة الثانية بقية الصلاة، فسدت صلاة الطائفتين جميعًا لوجود الانصراف في غير أوانه من الطائفتين، أما من الطائفة الأولى فلأنهم انصرفوا قبل القعدة الأولى، وأما من الطائفة الثانية فلأنهم من الطائفة الأولى؛ لأنهم أدركوا شيئًا من الشطر الأول، وقد انصرفوا بعد سلام الإمام، وهذا أوان عودهم لا أوان انصرافهم.

٢٣١٦- قال: ولو أن الإمام صلى بالطائفة الأولى ركعة وانصرفت [وبالطائفة الثانية ركعة وانصرفت](٢) ثم صلى بالطائفة الأولى الركعة الثالثة، ثم بالطائفة الثانية الركعة الرابعة وانصرفوا، فصلاة الإمام تامة، وصلاة الطائفة الأولى والطائفة الثانية فاسدة

(١) هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا، وكان في الأصل: الثالثة.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ و م و ب.

أما صلاة الإمام فتامة لما قلنا غير مرة، وأما صلاة الطائفة الأولى؛ فلأنهم انصرفوا في غير أوانه فسدت صلاتهم، وأما إذا عادوا وصلوا مع الإمام الركعة الثالثة، إن لم يجددوا التحريمة فهذا بناء على الفاسد، وإن جددوا التحريمة صح شروعهم، وكانوا من الطائفة الثانية في الحقيقة، فلما انصرفوا بعد الركعة الثالثة كان هذا انصرافًا في غير أوانه، فإن أوان انصراف الطائفة الثانية بعدما فرغ الإمام، فإذا انصرفوا قبل ذلك فسدت صلاتهم، وأما الطائفة [الثانية](١) فلأنهم من الطائفة الأولى؛ لإدراكهم الركعة الثانية مع الإمام، وقد انصرفوا في أوانه، فلما جاؤوا وصلوا مع الإمام الركعة الرابعة، فهذا تجديد منهم وإن كان في غير أوانه، إلا أنه لا يكون مفسدًا لصلاتهم لما مر في أصل الباب، ولكن لما سلم الإمام وانصرفوا فسدت صلاتهم؛ لأنهم من جملة الطائفة الأولى، وليس هذا أوان الانصراف من صلاة الطائفة الأولى، ففسدت صلاتهم، حتى لو لم ينصرف الطائفة الثانية بعد الفراغ من الرابعة لا تفسد صلاتهم، وعليهم أن يقضوا ركعتين الثالثة أولًا بغير قراءة؛ لأنهم لاحقون فيها، ثم الأولى بقراءة؛ لأنهم مسبوقون فيها.

٢٣١٧ - قال: ولو أن الإمام جعل الناس على أربع طوائف، وصلى بكل طائفة ركعة، فصلاة الإمام تامة، وصلاة الطائفة الأولى والثالثة فاسدة، أما صلاة الطائفة الأولى فلأنهم انصرفوا في غير أوان الانصراف لما مر غير مرة، وأما صلاة الطائفة الثانية والرابعة فجائزة، أما صلاة الطائفة الثانية فلأنهم من جملة الطائفة الأولى؛ لأنهم مسبوقون بركعة، وقد انصرفوا في أوان الطائفة الأولى، فجازت صلاتهم.

ثم إذا جاؤوا يتمون صلاتهم، فعليهم أن يصلوا ركعتين بغير قراءة وهي الثالثة والرابعة؛ لأنهم لاحقون فيها [ثم](٢) ركعة بقراءة وهي الركعة الأولى؛ لأنهم مسبوقون فيها، وأما الطائفة [الرابعة](٣) فلأنهم من جملة الطائفة الثانية؛ لأنهم أدركوا شيئًا من وظيفة الطائفة الثانية، وانصرفوا في أوان انصراف الثانية، وهو ما بعد فراغ الإمام، فجازت صلاتهم، ولكنهم مسبوقون بثلاث ركعات، فعليهم أن يصلوا ركعتين بقراءة الفاتحة والسورة، وفي الثالثة بالخيار إن شاؤوا قرأوا، وإن شاؤوا سبحوا، وإن شاؤوا سكتوا، كما هو الحكم في المسبوق بثلاث ركعات.

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ط وم وب.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ط وم وب.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ط وم وب.

٢٢١٨- قال محمد رحمه الله تعالى: وإذا قابل الإمام العدو يوم العيد في المصر، فأرادوا أن يصلوا بالناس صلاة الخوف جاز لوجود العلة، كما في غيرها من الصلوات، فيجعل الناس طائفتين، ويصلي بكل طائفة ركعة، فإن كان الإمام يرى مذهب ابن مسعود رضي الله تعالى عنه، وأتى بتسع تكبيرات في الركعتين، ثلاث منها أصليات، وست منها زوائد، ثلاث في الأولى وثلاث في الثانية، ويبدأ بالتكبير في الركعة الأولى، وبالقراءة في الركعة الثانية، تابعه الطائفة الأولى في الركعة الأولى، والطائفة الثانية في الركعة الثانية.

وإن كان رأي كل واحد من الطائفتين خلاف رأي الإمام؛ لأن على المقتدي متابعة رأي الإمام، إلا إذا تيقن بخطأ الإمام، بأن فعل ما لم يقل به أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، ولم يوجد ذلك هنا، فإذا فرغ الإمام من صلاته، وانحرفت الطائفة الثانية، وجاءت الطائفة الأولى يقضون الركعة الثانية بغير قراءة، فيقضون قدر قراءة الإمام أو أقل أو أكثر، ثم يكبّرون الزوائد، ويركعون بالرابعة كما فعله الإمام؛ لأنهم لاحقون في ذلك، فكانوا في حكم المقتدين، وإذا أتموا انصرفوا، وجاءت الطائفة الثانية يقضون الركعة الأولى بقراءة؛ لأنهم مسبوقون فيها، ويبدأون بالقراءة، ثم بالتكبير في رواية "الزيادات"، و"الجامع"، و"السير الكبير"، وإحدى روايتي "النوادر"، وهو الاستحسان، وفي إحدى روايتي "النوادر" يبدأون بالتكبير وهو القياس، وقد ذكرنا نظير هذا في فصل صلاة العيد.

٢٢١٩- قال محمد رحمه الله تعالى في "الزيادات" أيضاً: إمام صلى الظهر بالناس صلاة الخوف وهم مقيمون، فلما صلى بطائفة ركعتين انحرفوا، إلا واحداً منهم لم تفسد صلاته؛ لأنه لم يوجد منه إلا ترك الانحراف، والثبات على القبلة، وكل ذلك غير مفسد للصلاة، ولكن لا يستحب له ذلك؛ لأنه التزم الذهاب مع أصحابه ليكونوا رصداً[1] للطائفة الثانية، فإذا لم يذهب فقد ضيّعهم وترك الوفاء لما التزم فيكره له ذلك لهذا، فإن صلى مع الإمام الركعة الثالثة، فعلم أنه أساء فيما صنع، فانحرف بعد الثالثة أو بعد الرابعة قبل أن يقعد الإمام قدر التشهد، فصلاته صحيحة؛ لأنه من الطائفة الأولى، وما بعد الشطر الأول إلى أن يفرغ الإمام من الصلاة أوان انحراف الطائفة الأولى، فإذا انحرف فقد تدارك ما ترك في أوانه.

٢٢٢٠- وكذلك لو انحرف بعد ما قعد الإمام قدر التشهد قبل التسليم، فصلاته تامة، وإن كان هذا انحرافاً في غير أوانه؛ لأنه من الطائفة الأولى، وهذا أوان [انصراف][2] الطائفة

(١) رصداً معناه: قعداً لهم على الطريق يرقبهم.

(٢) استدرك من "ظ" و"م"

أداء الشطر إلى أن يفرغ الإمام أوان الانصراف للطائفة الأولى.

وبعضهم قالوا: تفسد صلاتهم؛ لأن الخوف تحقق في الشفع الثاني، وكان حكمهم حكم الطائفة الثانية، وليس هذا أوان الانصراف في حق الطائفة الثانية، فلو أن الإمام قال لأصحابه: لتقف كل طائفة منكم في موضع كذا ينتظرون العدو، فإن خاف حضور العدو، وصلى بطائفة أخرى جاز له ذلك، وهكذا ينبغي للإمام أن يفعل؛ لأن العدو إذا لم يكن حاضراً لا يجوز له صلاة الخوف، وربما يحضر العدو في حالة لا يمكنهم الانصراف، فيكون النظر في هذا. فإن أقبل العدو، واستقبلهم الطائفة أو نفر منهم، وانصرفت طائفة من المصلين مع الإمام، إن كان الانصراف بعد الركعة الأولى تفسد صلاتهم، وإن كان الانصراف بعد الركعة الثانية لا تفسد صلاتهم للأمن.

٢٣٢٤ - فإن افتتح الإمام الصلاة بطائفة [واحدة](١)، والعدو حاضر، ثم ذهب العدو بعد ما صلوا شطر الصلاة، لا ينبغي لهم أن ينصرفوا، ولكن الطائفة الثانية يأتون فيصلون بقية الصلاة(٢)، وإن انصرفت الطائفة الأولى تفسد صلاتهم؛ لأن الانصراف مفسد للصلاة بقضية الأصل، وإنما رخص بالشرع لأجل الضرورة، فإذا زالت الضرورة عاد إلى الأصل - والله سبحانه وتعالى أعلم □

(١) الزيادة من ب.

(٢) وفي م: فيصلون معه الصلاة.

الفصل التاسع والعشرون

في صلاة الكسوف

٢٣٣٤- اعلم بأن صلاة الكسوف مشروعة، ثبتت شرعيتها بالكتاب والسنة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾(١) والكسوف آية من آيات الله المخوفة، أما بيان أنه آية من آيات الله لأن الخلق عاجزون عن ذلك، وأما أنه من الآيات المخوفة؛ لأنها تبدل نعمة النور إلى الظلمة، وتبديل النعمة إلى ضده تخويف، ولأن القلوب تفزع بذلك(٢) عادة، وكانت من آيات الله المخوفة، والله تعالى إنما خوف عباده ليتركوا المعاصي، ويرجعوا إلى طاعة الله تعالى التي فيها فوزهم، وأقرب أحوال العبد في الرجوع إلى ربه(٣) إنما هو الصلاة.

وأما السنة فما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا رأيتم من هذه الأفزاع شيئاً فافزعوا إلى الصلاة»(٤) ثم بعد هذا يحتاج إلى معرفة أشياء: إلى معرفة سبب شرعيتها، وشرط جوازها، وصفتها، وكيفية أدائها.

أما سبب شرعيتها الكسوف؛ لأنها تضاف إليه، وتتكرر بتكرره. وشرط جوازها ما يشترط لسائر الصلوات. وصفتها أنها ليست بواجبة؛ لأنها ليست من شعائر الإسلام، فإنها توجد لعارض، ولكنها سنة؛ لأنه واظب رسول الله ﷺ على ذلك.

٢٣٣٦- وأما كيفية أدائها: أجمعوا أنها تؤدى بجماعة، ولكن اختلفوا في صفة أدائها، قال علماؤنا رحمهم الله تعالى: يصلي ركعتين، كل ركعة بركوع وسجودين كسائر الصلوات، إن شاء طولها وإن شاء قصرها بقراءة ما أحب، كما في الصلوات المعهودة، ولا يؤقت فيها شيء من القراءة، ثم الدعاء حتى تنجلي الشمس.

(١) الإسراء: ٥٩.

(٢) أي من الآيات وقت [illegible].

(٣) وفي ب: الرجوع إلى ربه حالة الصلاة.

(٤) [illegible]، والنسائي: ١٤٦١، وأبو داود: ١١٩٥، وابن ماجه: ١٢٥٣، وأحمد ٢٤٥٦.

وقال الشافعي رحمه الله تعالى: يصلي ركعتين كل ركعة بركوعين وسجودين وسجودين: يقوم في الركعة الأولى، ويقرأ فيها بفاتحة الكتاب، وسورة البقرة إن كان يحفظها، وإن كان لا يحفظها يقرأ من القرآن ما يعدلها، ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل ما يمكث في قيامه، ثم يرفع رأسه ويقوم، ويقرأ سورة آل عمران إن كان يحفظها عن ظهر القلب، وإن كان لا يحفظها عن ظهر القلب يقرأ غيرها ما يعدلها، ثم يركع ثانيا، ويمكث في ركوعه مثل ما يمكث في قيامه هكذا، ثم يرفع رأسه، ثم يسجد سجدتين، ثم يقوم فيمكث في قيامه، ويقرأ فيه مقدار ما يقرأ في القيام الثاني من الركعة الأولى، ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل مكثه في هذا القيام، ثم يقوم ويمكث في قيامه مثل ما مكث في الركوع أو نحوه، ثم يركع ثم يرفع رأسه، ويقوم مثل ثلثي قيامه في القيام الأول من هذه الركعة الثانية، وهكذا يفعل، ثم يسجد سجدتين ويتم الصلاة.

احتج الشافعي رحمه الله تعالى بحديث عائشة وابن عباس رضي الله تعالى عنهم أن النبي عليه الصلاة والسلام صلى صلاة الكسوف ركوعين بأربع ركعات، وأربع سجدات[1] وروي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ صلى بالناس صلاة الكسوف ركعتين، في كل ركعة ركوعين.

وعلماؤنا رحمهم الله تعالى احتجوا بحديث عبد الله بن عمر[2]، والنعمان ابن بشير[3]، وأبي بكرة[4]، وعبد الرحمن بن سمرة رضي الله تعالى عنهم[5] بألفاظ مختلفة: أن النبي عليه الصلاة والسلام صلى في كسوف الشمس ركعتين كأطول صلاة كان يصليها، فانجلت الشمس

---

(١) أما حديث عائشة فأخرجه البخاري ٩٨٦ و٩٨٨، ومسلم ١٤٩٩، والترمذي ٥٦٤، والنسائي ١٤٤٨، وأما حديث ابن عباس فأخرجه البخاري في الكسوف باب ٩ حديث ١٠٥٢، ومسلم في الكسوف حديث: ١٧.

(٢) قال الزيلعي في نصب الراية (٢/ ٢٢٧) لم أجده من رواية ابن عمر، وإنما وجدناه من ابن عمرو ابن العاص، أخرجه أبو داود في صلاة الاستسقاء باب ٩ حديث: ١١٩٤، والنسائي: ١٨٦٧.

(٣) حديث النعمان بن بشير أخرجه أبو داود في الاستسقاء باب ٤ حديث ١١٨٤، والنسائي ١٨٦٩.

(٤) حديث أبي بكرة رواه البخاري في الكسوف باب: حديث ١٠٤٠، والنسائي ١٣٨٩.

(٥) حديث عبد الرحمن بن سمرة أخرجه مسلم في الكسوف حديث: ٢٥، ورواه أبو داود في الاستسقاء باب ٩ حديث ١١٩٤.

مع فراغ منها[١].

وذكر في "الكتاب" حديث إبراهيم: أن النبي عليه الصلاة والسلام صلى ركعتين في الكسوف، ثم كان الدعاء حتى تجلت الشمس، وهو كان مقدمًا في علم الأخبار، وكان ذا احتياط وثقة وتثبت، وكان لا يأخذ، ولا يروي إلا ما كان يصح عنده، والمعنى فيه أن صلاة الكسوف لا تخلو إما أن تكون معتبرة بالنوافل، أو بالفرائض والواجبات، فأيهما اعتبرنا، لا يجوز أن يجتمع في ركعة منها ركوعان وقومتان.

وتأويل حديث عائشة وابن عباس رضي الله تعالى عنهما. ما أشار الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى في إشاراته: أن النبي عليه الصلاة والسلام إنما ركع ركوعين على وجه الصورة لا على وجه التحقيق، لأنه في تلك الصلاة قربت إليه الجنة والنار، وكان في تلك الصلاة يتقي شيئًا بيده، ويتقدم ويتأخر، وقد قال في تلك الصلوات مرارًا: [أف أف][٢] ألم تعدني أن لا تعذبهم وأنا فيهم، فلما فرغ منها قال: «قربت مني النار حتى كنت أتقي حرها بيدي، وقربت مني الجنة حتى لو كدت أن أخذ من ثمارها لفعلت»، وفي رواية: «حتى لو كدت أن أتعطف منها لفعلت قائمًا»[٣]، وإنما رفع رسول الله ﷺ رأسه من الركوع فزعًا حين قربت منه النار، وكان ذلك رفعًا على وجه الصورة لا على وجه الحقيقة، ثم عاد إلى الركوع حيث أمن منها، جبرًا للركوع الأول وإتمامًا له، لا أن يكون ركوعًا ثانيًا، فلم يركع في كل قيام إلا ركوعًا واحدًا، كما في الصلاة المعهودة.

وإنما مثال هذا من كان في الركوع في صلاته، فتذكر سجدة تركها قبل الركوع، فإنه يرفع رأسه من الركوع، ويخر لها ساجدًا، ثم يعود إلى الركوع جبرًا وإتمامًا له، لا أن يكون ركوعًا على حدة.

قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: وكان القاضي الإمام الأستاذ أبو علي النسفي رحمه الله تعالى يذكر جوابًا آخر، وهو الذي يعتمد عليه أن النبي ﷺ

---

(١) وفي ظ: عند الفراغ منها، وفي ب وم وف: مع فراغه منها.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٣) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢/ ٣٢٢)، وابن حبان أيضًا في صحيحه (٦/ ٧٩)، وأخرج في موارد الظمآن (١/ ١٥٧) والبيهقي في الكبرى (٢/ ٣٤٣) وأبو داود في سننه (١١٩٤) وكذا في مسند أبي حنيفة (١٠/ ١٤٢)

طول الركوع فيهما للمعنى الذي ذكرنا، فعل بعض القوم رفعوا رؤوسهم، فظن من خلفهم أن النبي ﷺ رفع رأسه، فرفعوا رؤوسهم، ثم عاد الصف الأول إلى الركوع اتباعًا لرسول الله ﷺ، فرجع من خلفهم أيضًا، وظنوا أنه ركع ركوعين في كل ركعة، ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر الصفوف.

وعائشة رضي الله تعالى عنها كانت واقفة في صف النساء، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما في صف الصبيان في ذلك الوقت، فلهذا نقلا كما وقع عندهما، ولو كان هذا صحيحًا لكان أمرًا بخلاف المعهود، فنقله الكبار من الصحابة رضي الله تعالى عنهم الذين كانوا يلون رسول الله ﷺ، وحيث لم ينقله أحد دل أن الأمر كما قلنا، وهو تأويل حديث ابن عمر.

٢٢٣٧ - ولا يصلي هذه الصلاة بجماعة، إلا الإمام الذي يصلي الجمعة، فأما أن يصلي الناس في مساجدهم جماعة، فإني لا أحب ذلك، فليصلوا وحدانًا، هكذا قال في الكتاب.

قال الشيخ الإمام شيخ الإسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله تعالى: يريد أن يصلي في موضع واحد كالجمعة. وروي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في غير رواية الأصول، إن لكل إمام مسجد أن يصلي بهم في مسجده. وجه رواية أبي حنيفة وهو: أن هذه صلاة تؤدى بجماعة، فلا يشترط لإقامتها المصر، فلا يشترط السلطان قياسًا على سائر الصلوات.

وجه ظاهر الرواية: وهو أن النبي عليه الصلاة والسلام صلى صلاة الكسوف بجمع واحد، وهو كان إمام الأئمة[1]، فلا يجوز أداؤها إلا على ذلك الوجه.

قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: وإن عدم الإمام الذي يصلي الجمعة والعيدين، فإنهم يصلون وحدانًا في مساجدهم، إلا إذا كان الإمام الأعظم الذي يصلي الجمعة والعيدين أمرهم بذلك، فحينئذ يجوز أن يصلوا بجماعة، يؤمهم فيه إمام حيهم في مسجدهم.

٢٢٣٨ - ولا يجهر بالقراءة في صلاة الجماعة في كسوف الشمس في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، ويجهر بها عند أبي يوسف رحمه الله تعالى، وقول محمد رحمه الله تعالى فيه مضطرب، وقول الشافعي رحمه الله تعالى مثل قول أبي يوسف.

---

(١) هكذا في [illegible] وكذا في الأصل وظ: إمام الأئمة

الخطبة قياساً على صلاة العيدين.

وأصحابنا رحمهم الله تعالى احتجوا بما روى [جابر بن عبد الله رضي الله عنهما][1] أن النبي ﷺ قال: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم من ذلك شيئاً فصلوا حتى تنجلي»[2]. فقد أمرنا بالصلاة، ولم يأمر بالخطبة. وكذا روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا رأيتم من هذه الأفزاع شيئاً فافزعوا إلى الدعاء»[3]، ولأن الخطبة إنما شرعت لأحد الأمرين: إما شرطاً للجواز كما في صلاة الجمعة، أو مشروعة للتعليم كما في صلاة العيدين، فإنه يحتاج فيهما إلى تعليم صدقة الفطر والأضحية، وههنا الخطبة ليست بشرط الجواز بالإجماع، ولا يجوز أن تكون مشروعة للتعليم؛ لأنه لا حاجة إلى التعليم في صلاة الكسوف؛ لأن التعليم حصل من حيث الفعل، ألا ترى أن في خطبة العيدين لا يبين صلاة العيد؛ لأن التعليم حاصل بالفعل، وإنما يبين تعليم صدقة الفطر والأضحية.

وأما حديث عائشة رضي الله تعالى عنها [قلنا][4]: الحديث محمول على أن النبي عليه الصلاة والسلام احتاج إلى الخطبة بعد صلاة الكسوف؛ لأن الناس كانوا يقولون إنما كسفت الشمس بموت إبراهيم ولد النبي ﷺ، فخطب لكي يرد عليهم ذلك. أو نقول معنى قولها: خطب، أي دعا، فإن الدعاء يسمى خطبة.

ومما يتصل بهذا الفصل الصلاة في خسوف القمر:

قال محمد رحمه الله تعالى: الصلاة في خسوف القمر وكسوفه حسن وُحداناً، وكذلك في الظلمة، والريح، والفزع؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا رأيتم من هذه الأهوال -أو قال: من هذه الأفزاع شيئاً فافزعوا إلى الصلاة»[5]. قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى، والشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى: وعاب

(١) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٢) حديث جابر أخرجه مسلم: ١٥٠٧، والنسائي: ١٤٦٤، وأبو داود: ٩٩٦.

(٣) كما في رواية البخاري: ٩٩٩.

(٤) هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا، وكان في الأصل: لأن.

(٥) أخرجه البخاري: ٩٩٩.

يعض أهل الأدب واللغة على محمد رحمه الله تعالى في هذا اللفظ، وقال: إنما يستعمل[1] في القمر لفظ الخسوف كما قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ وَخَسَفَ الْقَمَرُ﴾[2]. والجواب من هذا أن نقول: الخسوف ذهاب دائرة القمر، والكسوف ذهاب ضوئه دون دائرته، ومراد محمد رحمه الله تعالى من هذا ذهاب ضوئه لا ذهاب دائرته، فلهذا ذكر الكسوف.

٢٢٣٠ - ثم الصلاة فيها فرادى عندنا، وعند الشافعي رحمه الله تعالى يصلي بجماعة، لما روي عن عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه صلى بهم خسوف القمر، وقال: «صليت كما رأيت رسول الله ﷺ صلى»[3]، ولأنه كسوف يصلى لأجله، فتكون من سنتها الجماعة قياساً على كسوف الشمس. وعلماؤنا رحمهم الله تعالى قالوا: بأن كسوف القمر يكون في الليل، فيشق على الناس الاجتماع بالليل، وربما يخاف الفتنة، ولأن كسوف القمر كان على عهد رسول الله ﷺ ككسوف الشمس بل أكثر، فلو كان صلى بجماعة لنقل ذلك نقلاً مستفيضاً، كما نقل في صلاة كسوف الشمس، ولأن الأصل في التطوعات ترك الجماعة فيها ما خلا قيام رمضان لاتفاق الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، وكسوف الشمس لورود الأثر به، وهكذا قال في الكتاب.

٢٢٣١ - ويكره في صلاة التطوع الجماعة ما خلا قيام رمضان، وصلاة كسوف الشمس، ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: «أفضل صلاة الرجل صلاته في بيته إلا المكتوبة»[4]. ألا ترى أن ما يؤدي [بالجماعة من الصلوات][5] يؤذن لها ويقام، ولا يؤذن للتطوعات ولا يقام، فدل أنها لا تؤدى بالجماعة.

وأما حديث عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما فلا يصح؛ لما بينا أن النبي ﷺ لو كان صلى صلاة الخسوف بجماعة، لنقل نقلاً مستفيضاً، وأما اعتباره بصلاة كسوف الشمس لا يصح؛ لأنا عرفنا ذلك بالأثر، وهذا ليس في معناه، والأثر الوارد ثمّ لا يكون وارداً ههنا - والله سبحانه وتعالى أعلم -.

---

(١) هكذا في ب و ف و م، وكان في الأصل و ط: إنما تستعمل.

(٢) القيامة: ٧ و ٨.

(٣) أخرجه الشافعي في الأم (١/٢٤٣)، وذكره ابن حجر في التلخيص الحبير (٦٨٤).

(٤) انظر رواية البخاري ٦٦٩، ومسلم ١٣٠٤، والترمذي ٤٣٢، والنسائي ١٥٩٩، وأبي داود ١٠٨٠.

(٥) هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا، وكان في الأصل: أن ما يؤدى بالجماعة بالصلوات.

عليه الصلاة والسلام فأجلسه على المنبر، ووقف يدعو ويقول: "اللهم إنا نتوسل إليك بعم نبيك"[1]، ودعا دعاء طويلاً، وما نزل عن المنبر حتى سقوا.

[وفي الكتاب:][2] روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى: أنهما قالا: لم يبلغنا في ذلك صلاة، إلا حديث واحد شاذ لا يؤخذ به. اختلف النقلة والرواة أنه بأي معنى سمي شاذاً؟ منهم من قال: إنما سمي شاذاً؛ لأن عمر رضي الله تعالى عنه لم يصل في الاستسقاء، وعلي رضي الله تعالى عنه كذلك، ولو كانت هذه سنة مشهورة لما خفيت عليهما، ولا خير في سنة خفيت على عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما، ومنهم من قال: إنما سمي ذلك شاذاً؛ لأنه وُرِد ونُقل في بلية عامة، والواحد إذا روى حديثاً في بلية عامة، عدّ ذلك شاذاً ويستنكر منه.

٢٢٣٣- ثم إن عند محمد رحمه الله تعالى: يخطب الإمام بعد الصلاة نحو الخطبة في صلاة العيدين. وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه يخطب خطبة واحدة؛ لأن المقصود إنما هو الدعاء، فلا يقطعها بالجلسة، وقد ورد بكل واحد منهما أثر عن رسول الله عليه الصلاة والسلام. وكان الزهري يقول: يخطب قبل الصلاة، وهو قول مالك رحمه الله تعالى، وقد ورد به حديث، ولكنه شاذ.

٢٢٣٤- وقال محمد رحمه الله تعالى: أرى أن يصلي الإمام في الاستسقاء نحو صلاة العيد، ولا يكبر فيها، كما يكبر في العيد، ويقلب الإمام رداءه إذا مضى صدر من خطبته، وصفته: أنه إن كان مربّعاً جعل أعلاه أسفله، وإن كان مدوّراً جعل الجانب الأيسر على الأيمن، والأيمن على الأيسر. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى: لا يقلب رداءه.

حجّة محمد رحمه الله تعالى، ما روي: أن النبي ﷺ خرج مستسقياً، وعليه خميصة سوداء، فأراد أن يجعل أسفلها أعلاها، فلما ثقلت عليه، قلبها على عاتقه. فحوّل اليمين إلى الشمال، والشمال إلى اليمين[3]. وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى احتجا بما روي: أن النبي عليه الصلاة والسلام استسقى يوم الجمعة، ولم يقلب الرداء، والمعنى فيه: أنه دعاء مشروع حالة الخوف، فلا يسن فيه تقليب الرداء قياساً على كسوف الشمس، ولا تأويل في

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٥٠٧) والبيهقي في الكبرى (٦٤٦٢) والطبراني في الأوسط (٢٤٣٧).

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وظ وم، إنما أثبتناه من ب و ف.

(٣) أخرجه أبو داود ٩٨٣، وأحمد ١٥٨٧٧.

تقليب الرداء، سوى أنه يقلب، بتغيير الهيئة لتغيير الهواء.

٢٣٣٥ - ولا بأس بأن يعتمد في خطبته على عصى أو قوس، بهذا ورد الأثر، ولأن الخطبة تطول، فيستعين بالاعتماد على عصى، وإذا قلب الإمام رداءه ليس يجب ذلك على من خلف الإمام؛ وإنه يتبع في هذا السنة والآثار المعروفة. وقال مالك رحمه الله تعالى: يقلب القوم أرديتهم، كما فعل الإمام.

وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال: إن شاء أشار بأصبعه في الدعاء، وإن شاء رفع يديه؛ لأن رفع اليد في الدعاء سنة، جاء في الحديث أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يدعو بعرفات باسطاً يديه كالمستطعم المسكين.

٢٣٣٦ - وإنما يخرجون في الاستسقاء ثلاثة أيام، ولم ينقل أكثر من ذلك، ولا يخرج أهل الذمة في ذلك مع أهل الإسلام، وقال مالك رحمه الله تعالى: إن خرجوا لم يمنعوا من ذلك.

حجتنا في ذلك: أنه إنما يخرج الناس للدعاء، وما دعاء الكافرين إلا في ضلال، ولأنهم بالخروج يستنزلون الرحمة، وإنما تنزل على الكفرة اللعنة والسخط من الله تعالى، وقد أمر رسول الله ﷺ بتبعيد المشركين بقوله عليه الصلاة والسلام: «أنا بريء من كل مسلم مقيم بين أظهر المشركين» قالوا: يا رسول الله لم؟ قال: «لا تتراءى ناراهما»[1]، وبهذا لا يمكنون من الخروج مع المسلمين.

٢٣٣٧ - ويستقبل القوم الخطبة للاستسقاء؛ [لأنه يعظهم فيها][2]، وعظة الواعظ إنما تحصل بالإنصات، ولا يخرج فيه المنبر؛ لأنه إنما في صلاة العيد. وليس فيها أذان ولا إقامة، أما عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى فلا يشكل؛ لأنه ليس فيهما صلاة بالجماعة، إنما هو الدعاء، وإن صلوا صلوا فرادى، وذلك في معنى الدعاء. وأما عند محمد رحمه الله تعالى: وإن كان فيها صلاة بالجماعة، ولكنها نفل، فلا يكون فيها أذان ولا إقامة كصلاة العيد.

قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: تفسير قول محمد رحمه الله تعالى: إن الناس يخرجون إلى الاستسقاء مشاة، لا على ظهورهم ودوابهم، في ثياب خلق أو غسيل أو مرقع، متذللين خاضعين متواضعين ناكسي رؤوسهم، ثم في كل يوم يقدمون الصدقة قبل الخروج، ثم يخرجون.

(١) أخرجه الترمذي: ١٦٠٤، والنسائي: ٤٦٩٨، وأبو داود: ٢٦٤٥.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من الأصل وظ، وم، أثبتناه من ب، ز، ف.

هذا تفسير قول محمد رحمه الله تعالى، وإنما يكون الاستسقاء في موضع لا يكون لهم أودية وأنهار وآبار يشربون منها، ويسقون مواشيهم وزروعهم، أو يكون ولا يكفي لهم ذلك، فأما إذا كانت لهم أودية وأنهار وآبار، فإن الناس لا يخرجون إلى الاستسقاء؛ لأن الاستسقاء إنما يكون عند شدة الضرورة والحاجة - والله سبحانه وتعالى أعلم -.

الفصل الحادي والثلاثون
في صلاة المريض

٢٣٣٨- الأصل في هذا الفصل: أن المريض إذا قدر على الصلاة قائماً بركوع وسجود، فإنه يصلي المكتوبة قائماً بركوع وسجود، ولا يجزئه غير ذلك؛ لأنه لما قدر على القيام والركوع والسجود كان بمنزلة الصحيح، والصحيح لا يجزئه أن يصلي المكتوبة إلا قائماً بركوع وسجود، كذلك هذا، وإن عجز عن القيام وقدر على القعود، فإنه يصلي المكتوبة قاعداً بركوع وسجود، ولا يجزئه غير ذلك؛ لأنه عجز عن نصف القيام، وقدر على النصف، فما قدر عليه لزمه، وما عجز عنه سقط، فإن عجز عن الركوع والسجود، وقدر على القعود، فإنه يصلي قاعداً بإيماء، ويجعل السجود أخفض من الركوع، فإن عجز عن القعود صلى مستلقياً على ظهره، فإن لم يقدر إلا مضطجعاً استقبل القبلة، وصلى مضطجعاً يومئ بإيماء.

والأصل في هذا كله قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ﴾(١)، قال الضحاك رحمه الله تعالى في التفسير: هذا بيان حال المريض في أداء [الفرض](٢) بحسب الطاقة، وقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ﴾(٣) جاء عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال: المراد من هذا الذكر الذكر في الصلاة، وقال النبي عليه الصلاة والسلام لعمران بن حصين رضي الله تعالى عنه حين عاده وهو مريض: «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى الجنب تومئ إيماء»(٤) والمعنى في ذلك أن الطاعة [بحسب](٥) الطاقة، وقوله: فإن عجز عن القيام وقدر على القعود يصلي المكتوبة قاعداً، لم يرد بهذا العجز العجز أصلاً لا محالة بحيث لا يمكنه القيام، بأن يصير مقعداً، بل إذا عجز عنه أصلاً، أو قدر عليه إلا أنه يضعفه ذلك ضعفاً شديداً، حتى تزيد علته بذلك، أو يجد وجعاً بذلك، أو يخاف بطء البرء، فهذا وما لو عجز عنه أصلاً سواء، وإن كان قدر

(١) آل عمران: ١٩١.

(٢) استدرك من خ، وفي ب، و ف: في أداء الصلاة بحسب الطاقة.

(٣) النساء: ١٠٣.

(٤) أخرجه البخاري: ١٠٥٠، والترمذي: ٣٣٩، والنسائي: ١٦٤٣، وأبو داود: ٨١٤، وابن ماجه: ١٢٢١، وأحمد: ١٩٠٤٦.

(٥) كذا في جميع النسخ المتوفرة عندنا، وكذا في الأصل: بحسب.

على بعض القيام دون تمامه كيف يصنع؟ لا ذكر لهذا الفصل في شيء من الكتب.

٢٢٣٩ - قال الشيخ الإمام الأجل الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى: يؤمر بأن يقوم مقدار ما يقدر، فإذا عجز يقعد حتى إنه إذا كان قادرًا على أن يكبر قائمًا، ولا يقدر على القيام للقراءة، أو كان يقدر على القيام [للقراءة، أو كان يقدر على القيام][1] لبعض القراءة دون تمامها، فإنه يؤمر أن يكبر قائمًا، ويقرأ ما يقدر عليه قائمًا، ثم يقعد [إذا عجز][2]، وبه أخذ الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى، وإذا قدر على القيام متكئًا لم يذكر محمد رحمه الله تعالى هذا الفصل في شيء من الكتب أيضًا، قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: الصحيح أنه يصلي قائمًا متكئًا، ولا يجزئه غير ذلك.

٢٢٤٠ - وكذلك لو قدر على أن يعتمد على عصى، أو كان له خادم، لو اتكأ عليه يقدر على القيام، فإنه يقوم ويتكئ خصوصًا على قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى، فإن على قولهما: إذا عجز المريض عن الوضوء، وكان له[3] من يوضئه لم يجزئه التيمم، وقدرته بغيره كقدرته بنفسه، وكذلك هذا.

٢٢٤١ - وإن كان المريض يقدر على القيام ولا يقدر على السجود، أومأ إيماء وهو قاعد؛ لأن القيام لافتتاح الركوع والسجود، وكل قيام لا يعقبه سجود لا يكون ركنًا، ولأن إيماء القاعد أقرب إلى التشبه بالسجود من إيماء القائم، والمقصود من الإيماء التشبيه بمن يركع ويسجد، هكذا ذكر الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني، والشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة السرخسي رحمهما الله تعالى.

وذكر الشيخ الإمام الزاهد شيخ الإسلام المعروف بـ خواهر زاده رحمه الله تعالى، والشيخ الإمام الزاهد الصفار رحمه الله تعالى أنه بالخيار إن شاء صلى قائمًا بإيماء، وإن شاء صلى قاعدًا بإيماء، وهو الأفضل عندنا. وزاد شيخ الإسلام المعروف بـ خواهر زاده رحمه الله تعالى فقال: إذا أراد الرجل أن يومئ بالركوع يومئ قائمًا، وإذا أراد أن يومئ بالسجود يومئ قاعدًا؛ لأن الإيماء بدل عن الركوع والسجود، ولو كان قادرًا على الركوع والسجود، يركع قائمًا ويسجد قاعدًا فكذلك الإيماء، ولم يذكر محمد رحمه الله تعالى في «الأصل» ما إذا لم يقدر على القعود مستويًا، وقدر عليه متكئًا، أو مستندًا إلى حائط أو إنسان، أو ما أشبه

---

(١) استدرك من ظ و ب.

(٢) استدرك من ب و م.

(٣) هكذا في الأصل، وفي النسخ الموجودة عندنا: «يجد» مكان «له».

ذلك.

٢٣٤٢- قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: يجب أن يصلي قائماً مستنداً أو متكئاً، ولا يجزئه أن يصلي مضطجعاً، خصوصاً على قولهما، هكذا ذكر في النوادر، وهذا غير ما ذكرنا في القيام إذا كان قادراً على القيام بالاتكاء والاستناد، وإذا لم يستطع القعود صلى مستلقياً(1) على قفاه متوجهاً نحو القبلة ورأسه إلى المشرق، ورجلاه إلى المغرب، وهذا هو الأفضل عندنا.

٢٣٤٣- وإن صلى إلى جنبه الأيمن يومئ إيماء أجزأه، وهو قول ابن عمر و[illegible] بن عمر رضي الله تعالى عنهما، وقال الشافعي رحمه الله تعالى: الأفضل أن يصلي على جنبه الأيمن كما يوضع الميت في القبر، وإن صلى مستلقياً على قفاه كما قلنا جاز. احتج الشافعي رحمه الله تعالى بظاهر قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾(2)، والمراد به في الصلاة، فقد ذكر الجنب ولم يذكر الاستلقاء على قفاه، والدليل عليه حديث عمران بن الحصين رضي الله تعالى عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام نقل الحكم من القعود إلى الجنب، لا إلى الاستلقاء.

وعلماؤنا رحمهم الله تعالى احتجوا بحديث عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى رسول الله ﷺ على نحو مذهبنا، ولأنه لو صلى مستلقياً على قفاه كان أقرب إلى استقبال القبلة؛ لأن جانبي رأسه إلى القبلة، ونظره تقع إلى هواء الكعبة، وإذا صلى على جنبه الأيمن، فإشارته تقع إلى جانب رجليه، وذلك ليس بقبلة، ثم ما به من العجز على شرف الزوال، فإذا كان مستلقياً لو قدر على القعود قعد، فكذلك كان وجهه إلى القبلة، ولو قدر على القيام قام، فكذلك كان وجهه إلى القبلة، وهذا أولى.

٢٣٤٤- ثم إذا [illegible] فإنه يومئ برأسه، فإن كان عجز عن الإيماء بالرأس لم يصل صلاة، ثم اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى بعد هذا، قال بعضهم: إذا دام العجز أكثر من يوم وليلة سقطت عنه الصلاة، وإن زال قبل ذلك لا تسقط، وقال بعضهم: لا تسقط وإن دام أكثر من يوم وليلة، حتى إنه إذا برأ يلزمه القضاء، ولو مات قضى عنه ورثته.

وقال بعضهم: يسقط مطلقاً من غير فصل، وإليه مال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى. وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أن المريض إذا عجز عن الإيماء بالرأس يومئ بعينيه، ولا يومئ بقلبه.

---

(1) في ب: [illegible] مضطجعاً.

(2) آل عمران الآية ١٩١.

وعن أبي حنيفة: أنه لم يجز الإيماء بالعينين، وسئل محمد رحمه الله تعالى عن ذلك فقال: لا أشك أن الإيماء بالرأس يجوز، ولا أشك أن الإيماء بالقلب لا يجوز، وأشك في الإيماء بالعين، أنه هل يجوز؟

٢٣٤٥ - وإذا افتتح المكتوبة بالإيماء، ثم قدر على القعود استقبل الصلاة قاعداً؛ لأن الصلاة قاعداً أقوى من الصلاة بالإيماء، وبناء القوي على الضعيف لا يجوز، وكذلك إذا كان يصلي قاعداً بركوع وسجود، ثم قدر على القيام يستقبل الصلاة عند محمد رحمه الله تعالى؛ لأن عنده الصلاة قاعداً أضعف من الصلاة قائماً، حتى لم يجز اقتداء القائم بالقاعد ابتداء على ما مر، فكذلك لا يجوز البناء ههنا، وعندهما يتم الصلاة قائماً.

قال محمد رحمه الله تعالى في «الجامع الصغير» في الرجل يصلي تطوعاً، وقد افتتح الصلاة قائماً، ثم يعيى: لا بأس بأن يتوكأ على عصى.

وههنا مسألتان: مسألة في القعود، ومسألة في الاتكاء:

٢٣٤٦ - أما مسألة القعود فهي على وجهين: فإن قعد بعذر يجوز؛ لأن في المكتوبة إذا قعد بعذر يجوز، ففي النافلة أولى، وإن قعد بغير عذر، قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: يجوز، وقالا: لا يجوز.

وجه قولهما: أن الشروع ملزم كالنذر، ثم لو نذر أن يصلي قائماً، وافتتح قائماً ثم قعد لم يجز، كذلك ههنا.

وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: إنه كان في الابتداء مخيراً بين أن يصلي التطوع قاعداً، وبين أن يصلي قائماً، فيبقى هذا الخيار إلى الانتهاء؛ [لأن حكم الانتهاء](1) أسهل من حكم الابتداء، ألا ترى أن الحدث يمنع ابتداء الصلاة ولا يمنع البقاء، وما يقولان بأن الشروع ملزم، قلنا: الشروع ليس بملزم بعينه، إنما صار ملزماً ليمضي ما مضى قربة، وما باشر من القيام بقي قربة وإن لم يتم ما بقي؛ لأن التطوع قاعداً قربة مع القدرة على القيام، بخلاف النذر؛ لأنه ملزم بنفسه من حيث التسمية، على أنا نقول: بأن الشروع إنما يلزم ما شرع فيه، وما لا ينفصل عنه، أما ما ينفصل عما شرع فيه لا يلزم، ألا ترى أنه لو نوى أربع ركعات، فسلم على رأس الركعتين لم يلزمه شيء آخر على ظاهر الرواية؛ لأن الشفع الأول ينفصل عن الشفع الثاني، فكذلك ههنا القيام في الأول ينفصل عن القيام في الثاني بخلاف النذر؛ لأنه التزم له

---

(1) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، وأثبتناه من ظ، وره، وف.

ذكر.

٢٢٤٧ - وأما مسألة الاتكاء فهي على وجهين أيضًا: إن اتكأ بعذر تجوز صلاته من غير كراهة بالإجماع، وإن كان بغير عذر، ففي قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى تجوز صلاته من غير كراهة؛ لأن في الاتكاء تنقيص القيام. ولو ترك جميع القيام من غير عذر تجزئه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، فالتنقيص لا يكره، وعندهما ترك جميع القيام بعد ما شرع قائمًا لا يجزئه. فتنقيصه مكروه. وبعض مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: يجب أن يكره الاتكاء بخلاف القعود، فإنه إذا قعد بعد ما افتتح قائمًا، لا يكره عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

ووجه ذلك: أن في الابتداء هو مخيّر بين أن يفتتح التطوع قائمًا، وبين أن يفتتحه قاعدًا، فبقي هذا الخيار في الانتهاء، ويجوز القعود من غير كراهة، أما في الابتداء فغير مخيّر بين أن يصلي متكئًا، وبين أن يصلي غير متكئ، بل يكره له ذلك؛ لما فيه من سوء الأدب وإظهار التجبر، فكذلك في الانتهاء [وقد صح[1] أن رسول الله ﷺ دخل المسجد، فرأى حبلًا ممدودًا، فسأل عن ذلك؟ فقيل: إن فلانًا يصلي بالليل، فإذا أعيت اتكأت به، فقال عليه السلام: «فلانة يصلي بالليل ما نشطت، فإذا أعيت نامت» مع هذا يجوز لوجود أصل القيام][2]، هذا كله في التطوع.

أما في المكتوبة لا يجوز ترك القيام بالقعود من غير عذر، وكذا يكره تنقيص القيام من غير عذر، وإذا فعل ذلك جاز صلاته؛ لوجود أصل القيام.

٢٢٤٨ - وإذا افتتح التطوع قاعدًا، وأدى بعضها قاعدًا، ثم بدا له أن يقوم، فقام وصلى بعضها قائمًا، أجزأه عندهم جميعًا. أما عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى: لا يشكل؛ لأن عندهما التحريمة المنعقدة للقعود منعقدة للقيام، بدليل أن المريض إذا افتتح المكتوبة قاعدًا، ثم قدر على القيام جاز له أن يقوم، ويصلي بقية الصلاة قائمًا لهذا، وإنما يشكل هذا على مذهب محمد رحمه الله تعالى أن التحريمة المنعقدة عنده للقعود لا يكون منعقدة للقيام، حتى إن المريض إذا قدر على القيام في وسط الصلاة فسدت صلاته عنده، مع

(١) أخرجه البخاري: ١٠٨٢، ومسلم: ١٣٠٦، والنسائي: ١٦٤٥، وأبو داود: ١١١٧، وابن ماجه: ١٣٦٩، وأحمد: ١١٤٤٨.

(٢) الحديث من ب و ف.

هنا قال ههنا: تجوز صلاته، وفي المريض: لا تجوز [صلاته][1].

والفرق لمحمد رحمه الله تعالى: وهو أن في المريض ما كان قادراً على القيام وقت الشروع في الصلاة، فما انعقدت تحريمته للقيام، فأمّا ههنا في صلاة التطوع كان قادراً على القيام، فانعقدت تحريمته للقيام، فلو أنه افتتح التطوع قاعداً، وكلما جاء أوان الركوع قام، وقرأ ما بقي من القراءة وركع جاز، وهكذا ينبغي أن يفعل إذا صلى التطوع قاعداً؛ لما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها: أن النبي ﷺ كان يفتتح التطوع قاعداً، فيقرأ ورده حتى إذا بقي عشر آيات، أو نحوها قام فأتم قراءته، ثم ركع وسجد، وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية[2]، فقد انتقل من القعود إلى القيام، ومن القيام إلى القعود، فدلّ أن ذلك جائز في التطوع.

وقال محمد رحمه الله تعالى في "الجامع الصغير" أيضاً: ويوجه المريض القبلة كما يوجه الميت القبلة في اللحد، وأراد به المريض الذي قرب موته، حيث أمر أن يفعل به ما يفعل بالميت؛ وهذا لأنه في معنى الميت.

قال عليه الصلاة والسلام[3]: "لقّنوا موتاكم [لا إله إلا الله][4]" وأراد به الذي قرب موته، واختار أهل بلادنا الاستلقاء، فإنه أسهل لخروج الروح[5].

١٣٤٩- وإذا أغمي على الرجل يوماً وليلة، أو أقل، يلزمه قضاء الصلوات، وإن أغمي عليه أكثر من ذلك فلا قضاء عليه، وهذا استحسان.

وفي القياس: إذا أغمي عليه وقت صلاة كامل لا قضاء عليه، وجه القياس: وهو أن الإغماء عذر يعجزه عن فهم الخطاب، فيأبى الوجوب إذا استوعب وقت صلاة كامل كالجنون، هكذا ذكر مسألة الجنون على طريق الاستشهاد.

وذكر مسألة الجنون في "فتاوى الصغرى": وجعلها نظير مسألة الإغماء، ولأن قليل الإغماء لو لم يكن مسقطاً لا يكون الكثير مسقطاً كالنوم، فإنه إذا نام أكثر من يوم وليلة يلزمه

---

(١) أخرجه البخاري: ١٠٥٦، ومسلم: ١٢٠٥، والنسائي: ١٦٣٠، وأبو داود: ٨١٦، وابن ماجه: ١٢١٦.

(٢) استدرك من "ب" و"ف".

(٣) أخرجه مسلم (١٥٢٣)، والترمذي (٨٩٨)، والنسائي (١٨٠٣)، وأبوداود (٢٧١٠)، وابن ماجه (١٤٣٥)، وأحمد (١٠٥٧٠).

(٤) استدرك من "ظ".

(٥) وفي "ف" و"ب": فإنه أسهل للنفس مكان لخروج الروح.

القضاء، كما إذا نام وقت الصلاة.

وجه الاستحسان: حديث علي رضي الله تعالى عنه فإنه أغمي عليه في أربع صلوات فقضاهن، وعمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه أغمي عليه يوماً وليلة، فقضى الصلوات، وابن عمر رضي الله تعالى عنهما أغمي عليه ثلاثة أيام[1]، فلم يقض الصلوات، ولأن الإغماء إذا قصر، فهو معتبر بما يقصر عادة وهو النوم، فلا يسقط القضاء، وإذا طال فهو معتبر بما يطول عادة وهو الجنون والصغر، فيسقط القضاء، وقدرنا الطويل والقصير بالزيادة على يوم وليلة لتدخل الصلوات في حد التكرار، فيحرج في القضاء إذ للحرج أثر في إسقاط القضاء.

٢٣٥٠ - ثم اختلفوا في أن الزيادة على اليوم والليلة يعتبر بالساعات أم بالصلوات؟ ذكر الكرخي رحمه الله تعالى في مختصره: أن المعتبر في الزيادة على يوم وليلة إنما هو الصلوات. وذكر الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى في كتابه اختلافاً بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى، عند أبي يوسف يعتبر من حيث الساعات، وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وعند محمد يعتبر من حيث الصلوات ما لم تصر الصلوات ستاً لا يسقط عنه القضاء، وإن كان من حيث الساعات [أكثر من يوم وليلة، وهو الأصح، وإنما تظهر ثمرة الاختلاف فيما إذا أغمي عليه عند الضحوة، ثم أفاق من الغد قبل الزوال بساعة، فهذا أكثر من يوم وليلة من حيث الساعات][2]، فلا قضاء عليه في قول أبي يوسف، وفي قول محمد: يجب عليه القضاء؛ لأن الصلوات لم تزد على الخمس، هذا الذي ذكرنا إذا دام الإغماء، فلم يفق إلى تمام يوم وليلة وزيادة، فإن كان يفيق ساعة، ثم يعاوده الإغماء، لم يذكر محمد رحمه الله تعالى هذا في "الكتاب"، وإنه على وجهين:

إن كان لإفاقته وقت معلوم، نحو أن يخف مرضه عند الصبح، فيفيق قليلاً، ثم يعاوده الإغماء، أو كان محموماً[3] في وقت، فيفيق قليلاً، ثم يعاوده الحمى فيغمى عليه، فهذه إفاقة معتبرة تبطل حكم ما قبلها من الإغماء، إذا كان أقل من يوم وليلة. فأما إذا لم يكن لإفاقته وقت معلوم، لكنه كان يفيق بغتة، فيتكلم بكلام الأصحاء، ثم يغمى عليه بغتة، فهذه إفاقة غير معتبرة، ألا ترى أن المجنون قد يتكلم في جنونه بكلام الأصحاء، فلا يعد ذلك منه إفاقة، كذا ذكر الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى.

---

(١) وفي ب: ... أغمي عليه في ثلاثة أيام ... إلخ.

(٢) ما بين المعكوفين ساقط من النسخ المتوفرة عندنا.

(٣) كذا في التاتارخانية، وفي الأصل: "وقد ... لو كان بمرضه".

٢٢٥١ - يعني المتقي: المجنون إذا جن مقدار صلاة يوم وليلة إذا كان مجنونًا في ذلك، وإن كان أكثر من يوم وليلة فلا قضاء عليه، يعني لا قضاء عليه فيما زاد على يوم وليلة، بيانه فيما روى أبو سليمان عن محمد رحمه الله تعالى إذا جن حين دخل في الظهر، ثم أفاق من الغد عند العصر، فليس عليه قضاء الظهر؛ لأن الظهر زائد على صلاة يوم وليلة، وإن جن قبل الزوال، ثم أفاق من يومه قبل غروب الشمس، يجب الظهر والعصر.

٢٢٥٢ - قال: وإذا كان بجبهته جرح لا يستطيع السجود عليه لم يجزه الإيماء، وعليه أن يسجد على أنفه؛ لأن الأنف مسجد كالجبهة، فإن لم يسجد على أنفه وأومأ لا تجوز صلاته؛ لأنه ترك السجود مع الإمكان عليه فلا يجزئه.

٢٢٥٣ - قال في الأصل: ويكره للمريض أن يرفع إليه عودًا أو وسادة يسجد عليه؛ لما روي أن النبي عليه الصلاة والسلام دخل على مريض يعوده، فوجده يصلي كذلك، فقال: «إن قدرت أن تسجد على الأرض فاسجد وإلا فأوم برأسك»[1]. وإن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه دخل على أخيه يعوده، فوجده يصلي ويرفع إليه عود يسجد عليه، فنزع ذلك من يد من كان في يده، وقال: هذا شيء عرض لكم الشيطان، أوم بسجودك. فإن فعل ذلك ينظر إن كان يخفض رأسه للركوع، ثم للسجود أخفض من الركوع جازت صلاته، وإن كان لا يخفض رأسه، ولكن يوضع العود على جبهته لا يجوز صلاته؛ لأنه لم يوجد السجود ولا الإيماء.

ثم اختلفوا أن هذا إيماء سجود أو سجود، قال بعضهم: هو سجود، وقال بعضهم: هو إيماء وهو الأصح، وإن كانت الوسادة موضوعة على الأرض، وكان يسجد عليه جازت صلاته، فقد صح أن أم سلمة رضي الله تعالى عنها كانت تسجد على مرفقة[2] موضوعة بين يديها لعلة كانت بها[3]، ولم يمنعها رسول الله ﷺ من ذلك.

٢٢٥٤ - قال القدوري في كتابه: المريض إذا فاتته صلوات يقضيها في حالة الصحة، يقضي كما يقضيه الأصحاء؛ لأن تحصيل الركن بكماله فرض في الأصل، وإنما سقط

(١) ذكره الزيلعي هذا الحديث في نصب الراية (٢: ١٧٥)، وقال: روي من حديث جابر وابن عمر، أما حديث جابر فأخرجه البزار في مسنده، والبيهقي في المعرفة وفي السنن الكبرى (٣٦٦٩)، وأما حديث ابن عمر فرواه الطبراني في معجمه.

(٢) المرفقة كالمخدة، وهي ما يرتفق به مرفقه.

(٣) أخرجه الشافعي في الأم (١: ١٠١) بمعناه.

حالة الأداء للعذر، فإذا لم يوجد الأداء حتى [صح][1] ظهرت فرضية الأداء بتحصيل الأركان بأكمل الوجوه، وإن فاتته في الصحة، فقضى في المرض صلى بالإيماء؛ لأن فرض الوقت يجوز أداؤه مع الإيماء، فكذا القضاء.

الفقه أن التكليف بمقدار الوسع وهو في حالة المرض مكلف على القضاء كما على الأداء[2]، وليس في وسعه أكثر من هذا، فسقط ما عجز عنه في القضاء لهذه الضرورة، كما سقط في الأداء[3].

٢٣٥٥- وإذا شرع في الصلاة وهو صحيح، ثم عرض له مرض، بنى على صلاته على حسب الإمكان؛ لأنه يؤدي البعض كاملا، والبعض ناقصًا، وإنه أولى من أن يستقبل ويؤدي الكل ناقصًا. وروى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنه يستقبل إذا صار إلى الإيماء.

٢٣٥٦- ولو شرع وهو معذور ثم صح، فإن كان الشروع بركوع وسجود، بنى في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، وقال محمد رحمه الله تعالى: يستقبل وإن كان الشروع بالإيماء، ثم قدر على الركوع والسجود فإنه يستقبل. وقال زفر رحمه الله تعالى: يبني. فالكلام مع محمد بناء على أصل وهو أن المنفرد يبني آخر صلاته على أول صلاته، كما أن المقتدي يبنى صلاته على صلاة الإمام، ففي كل فصل جوّزنا الاقتداء ثمّ يجوز البناء ههنا، وما لا فلا.

٢٣٥٧- وعند محمد رحمه الله تعالى القائم لا يقتدي بالقاعد، فكذا لا يبني في حق نفسه، وعندهما القائم يقتدي بالقاعد، فكذلك يبني في حق نفسه، والكلام مع زفر رحمه الله تعالى بناء على هذا الأصل أيضًا، فمن أصله أنه يجوز اقتداء الراكع بالمومئ، وعندنا لا يجوز، فكذا البناء في حق نفسه.

٢٣٥٨- وإن نزع الماء من عينه، وأمر أن يستلقي أيامًا على ظهره، ونهي عن القعود والسجود، أجزأه أن يصلي مستلقيًا مومئًا، وعلى قول مالك والشافعي رحمهما الله تعالى: لا يجوز. هما احتجا بحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن طبيبًا قال له بعد ما كفّ بصره: لو صبرت أيامًا مستلقيًا صحّحت عينك، فشاور عائشة وأبا هريرة وجماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، فلم يرخصوا له في ذلك، وقالوا: أرأيت لو متّ في هذه الأيام كيف تصنع

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) وفي "ف": كما مكلف على الأداء.

(٣) وفي "ب": كما إذا سقط ... إلخ.

صلاته؛ لأنه ترك ذلك وصلى بركوع وسجود، والمعنى فيه: وهو أنه إنما تجوز الصلاة بالإيماء للمريض إذا عجز عن القيام والركوع والسجود، وهذا ما عجز عن القيام والركوع والسجود، فلا يجزئه الإيماء.

وعلماؤنا رحمهم الله تعالى قالوا: إن حرمة الأعضاء كحرمة النفس، ولو كان قاعداً يخاف على نفسه الهلاك بسبب العدو، أو بسبب السبع، فصلى مستلقياً بالإيماء يجوز، فكذا من خاف على عينه، ولأن من به رمد شديد، وكان إذا وضع جبهته على الأرض ازداد وجعه واشتد، فإنه يومئ بسجوده، ويجزئه ذلك، فكذلك هنا، ولأن الرمد من أشد الأوجاع، فلا يتخلف عن سائر الأمراض، قال النبي عليه الصلاة والسلام: «لا وجع إلا وجع العين»[1].

هكذا روى الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى، وإذا صلى المريض بالإيماء لغير القبلة متعمداً لم يجزه؛ لأن استقبال القبلة شرط من شرائط الصلاة، ولم يقع العجز عنه بسبب المرض، فلا يسقط عنه، وإذا لم يسقط كان كالصحيح، والصحيح إذا صلى إلى غير القبلة متعمداً لم تجز صلاته فكذلك هنا، فإن كان ذلك منه خطأ أجزأه، يعني إذا اشتبه عليه القبلة ولم يكن بحضرته من يسأل عنه، وتحرى وصلى جازت صلاته، وإن تبين أنه أخطأ يجوز كما يجوز من الصحيح؛ لقول علي رضي الله تعالى عنه: قبلة المتحري جهة قصده.

والخامس: أن مشاركة المريض للصحيح فيما هو عاجز عنه، فأما فيما يقدر عليه هو كالصحيح، فإن كان لا يعرف القبلة، ولكن لا يستطيع أن يتوجه إلى القبلة، ولم يجد أحداً يحوله إلى القبلة، فإنه روي عن محمد بن مقاتل رحمه الله تعالى أنه يصلي كذلك إلى غير القبلة، ثم يعيدها إذا برأ، وفي ظاهر الجواب لا يعيد؛ لأن ما عجز عنه من الشرائط لا يكون أقوى مما عجز عنه من الأركان، فإن وجد أحداً يحوله إلى القبلة، فإنه ينبغي أن يأمره حتى يحوله إلى القبلة، فإذا لم يأمره وصلى إلى غير القبلة، قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: يجوز صلاته، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: [لا تجوز صلاته][2].

٢٣٥٩- وكذلك إذا كان على فراش نجس إن كان لا يجد فراشاً طاهراً، أو يجد فراشاً

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٦٥٤٢)، وذكره في مجمع الزوائد (٢/٣٠٦) من حديث جابر، والقضاعي في مسند الشهاب (٨٥٤)، وابن عدي في شعب الإيمان (٩٤٩٢)، وفي الكامل في الضعفاء لابن عدي (٣٦١)، وكشف الخفاء (٢/٤١٤).

(٢) استدركناه من النسخ الموجودة عندنا.

طاهراً، لكن لا يجد أحداً يحوله إلى فراش طاهر [أو أرض طاهرة] (١)، وصلى على هذا الفراش النجس جازت صلاته، فإن كان يجد أحداً يحوله إلى فراش طاهر، ينبغي أن يأمره حتى يحوله، فإن لم يأمره وصلى على فراش نجس، قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: يجوز، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: لا يجوز، وهذا بناء على أصل معروف، وهو أن القادر بقدرة الغير هل يصير قادراً؟ قال أبو حنيفة: لا يصير قادراً، وقال أبو يوسف ومحمد: يصير قادراً، حتى إن الأعمى لا يجب عليه الجمعة والحج عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وإن كان له قائد، وعندهما يجب عليه الحج والجمعة.

قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة: قول محمد رحمه الله تعالى في الكتاب: إن صلى متعمداً إلى غير القبلة لا يجزئه، رواية على أن فعله لا يكفر، بخلاف ما قاله بعض المشايخ رحمهم الله تعالى.

٢٣٦٠- وإن صلى المريض قبل الوقت عمداً أو خطأ لم يجزه؛ لأنه صلى قبل الوجوب، وقبل وجود سبب الوجوب، وصار هذا كمن صام رمضان قبل شهر رمضان، ولأن المريض فيما يقدر عليه كالصحيح، والصحيح لا يجوز له الصلاة قبل الوقت، وكذا المريض، ومعنى المسألة: وهو أن يصلي قبل الوقت مخافة أن يشغله المرض عن الصلاة، وكذلك لو صلى بغير قراءة أو بغير وضوء لم يجزه أيضاً؛ لما ذكرنا أن المريض فيما يقدر عليه كالصحيح.

٢٣٦١- فإن عجز عن القراءة يومئ إيماء بغير قراءة؛ لأن القيام والركوع والسجود ركن، كما أن القراءة ركن، ثم العجز عن تلك الأركان يسقط الأركان، حتى يصلي مضطجعاً بالإيماء، فكذا العجز عن القراءة يسقط القراءة، حتى يصلي بغير قراءة.

٢٣٦٢- فإن عجز عن الوضوء يصلي بالتيمم، والمومي يسجد للسهو بالإيماء؛ لأن سجدة السهو دون (٢) الصلبية، فإذا جازت الصلبية بالإيماء حالة العجز، فالسهو أولى، وليس للمريض أن يقصر الصلاة كالمسافر؛ لأن القصر في حق المسافر عرف بالنص، ولا نص في حق المريض، فإذا أراد المريض أن يجمع بين الصلاتين يصلي الظهر في آخر وقتها، والعصر في أول وقتها؛ لأن المرض عذر كالسفر، ثم المسافر هكذا يجمع بين الصلاتين فكذا المريض، ولا يجمع بين الصلاتين في وقت واحد.

---

(١) استدرك من ب.

(٢) وفي ب: لأن سجدة السهو لا يكون دون الصلبية.

٢٣٦٣- ولا يدع الوتر، ولا يترك القنوت في الوتر، والأحسن إذا كان يومئ ركوعاً يخفض برأسه للركوع؛ لأنه ما أمكنه ضعفاً فرضه، وفي الفتاوى: إذا قال المريض عند القيام والانحطاط: بسم الله لما يلحقه من المشقة لا تفسد صلاته؛ لأنه ليس من كلام الناس ولم يخرج جواباً. وذكر في مختلف الرواية: أن في قياس قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى تفسد صلاته، وفي قياس قول أبي يوسف رحمه الله تعالى: لا تفسد صلاته.

٢٣٦٤- رجل له عبد مريض، لا يقدر على الوضوء، فعلى مولاه أن يوضئه. هكذا روي عن محمد رحمه الله تعالى؛ لأنه مأمور في ملكه، فكان عليه تعاهده. أبو سليمان عن محمد رحمه الله تعالى: رجل افتتح الصلاة قاعداً من غير عذر، ثم قام وصلى بذلك التكبير تجزئ صلاته. ولو افتتح الصلاة قائماً، ثم قعد من غير عذر، فجعل يركع مع الإمام وهو جالس ويسجد، قال: لا يجزئه، وإن كان لم يسجد بالأرض، لكنه أومأ إيماء، فإنه يقوم ويتبع الإمام في صلاته وهي تامة [أي صلاته تامة][(١)] وقد أساء فيما فعل، ويريد بقوله: ويتبع الإمام في صلاته أنه إذا أومأ بالركوع والسجود، ولم يسجد ينبغي أن يقوم ويركع ويسجد، فإذا فعل ذلك يصير تابعاً للإمام، وصلاته تامة؛ لأنه لم يوجد منه سوى الإيماء، ومجرد الإيماء لا تفسد صلاته، وقد أساء فيما فعل، معناه: وقد أساء فيما أومأ أول مرة.

٢٣٦٥- ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى: مريض يصلي أربع ركعات جالساً، فلما قعد في الثانية ساهياً قرأ وركع قبل أن يتشهد، قال: هو بمنزلة القيام ويمضي؛ لأنه من عمل القيام، وإن كان حين رفع رأسه من السجدة الثانية [في الركعة الثانية][(٢)] نوى القيام ولم يقرأ، ثم علم يعود ويتشهد، وليست النية في هذا بشيء؛ لأنه جالس حقيقة، إلا أنه في الفصل الأول وجد ما هو من أعمال القيام، وهو القراءة، فاعتبر قياماً، وفي الفصل الثاني لم يوجد إلا مجرد النية، ومجرد النية لا أثر لها في تغيير الحقائق.

٢٣٦٦- مريض يصلي جالساً، فلما رفع رأسه من السجدة الأخيرة في الركعة الرابعة ظن أنها ثالثة، فقرأ وركع وسجد بالإيماء فسدت صلاته؛ لأنه انتقل إلى النافلة قبل إتمام المكتوبة، ولو لم يكن[(٣)] في الركعة الرابعة، وإنما كان في الثالثة، وظن أنها ثانية فأخذ في القراءة، ثم علم أنها ثالثة لا يعود إلى التشهد، بل يمضي في قراءته، ويسجد للسهو في آخر

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٣) وفي الأصل: ولم يكن.

الصلاة.

٢٣٦٧- وذكر الحاكم الشهيد مرسلاً: رجل صلى يومئ إيماء، فلما كان في الرابعة ظن أنها الثالثة ونوى القيام فقرأ، وكان في قراءته مقدار التشهد ثم تكلم، قال: أجزأته صلاته من قبل أن قراءته ليست في موضع قراءة تجزئه من شيء يعتد به، فلا يفسد عليه قعوده، قال: ولا يكون قائماً بنية القيام، حتى يكون مع ذلك عمل يجزئ عن شيء في الصلاة، أو بزيادة ركوع أو سجود. ولو كان صلى ركعتين بإيماء[1]، فلما رفع رأسه من السجود ظن أنها الركعة الثانية[2]، فنوى أن يكون قائماً، فقرأ الحمد لله وسورة، ثم ذكر أنها الثالثة، قال: هذا يركع للثالثة، ولا يعود للتشهد الثاني؛ لأنه صار بالقراءة بمنزلة من قام.

٢٣٦٨- ذكر الحاكم: رجل صلى الظهر بإيماء، فصلى ركعتين بغير قراءة ساهياً، ثم ظن أنه إنما صلى ركعة فنوى القيام، فركع وسجد، ثم علم أن هذه الثالثة، فصلى الرابعة بقراءة أجزأته صلاته، ولو كان قرأ في الأوليين، فلما رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الرابعة ظن أنها الثالثة، فنوى القيام، ومكث ساعة كذلك، ثم استيقن أنها الرابعة، فلم يأخذ في الجلوس حتى مكث كذلك، ثم قعد مقدار التشهد لم تفسد عليه صلاته.

٢٣٦٩- ومن يصلي التطوع قاعداً بعذر، أو بغير عذر، ففي التشهد يقعد، كما في سائر الصلوات إجماعاً، أما في حالة القراءة فعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى إن شاء فكذلك قعد. وإن شاء تربع، وإن شاء احتبى. وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه يحتبي، وروي عنه أنه يتربع إن شاء، وعن محمد رحمه الله تعالى أنه يتربع، وعن زفر رحمه الله تعالى أنه يقعد كما في التشهد، ثم قال أبو يوسف: يحل العقد عند السجود، وقال محمد: عند الركوع، كذا ذكر الشيخ الإمام الزاهد شيخ الإسلام خواهر زاده رحمه الله تعالى في أول صلاته. وذكر هو في آخر باب الحدث أنه يخير بين التربع والاحتباء، هكذا حكي عن اختلاف زفر رحمه الله تعالى. وفي صلاة الليل يتربع عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى من أول الصلاة إلى آخرها وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: إذا جاء وقت الركوع والسجود يقعد، كما يتشهد في المكتوبة.

وقال زفر: يقعد من أول الصلاة إلى آخرها كما في تشهد المكتوبة. وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن الأفضل أن يقعد في موضع القيام محتبياً. قيل: رواينا في مختصر

---

(١) وفي ب: و... قائماً مكان بإيماء.

(٢) وفي ... أنه الركعة الرابعة.

الكرخي عن محمد رحمه الله تعالى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: يقعد كيف شاء، وهو قول محمد، وروى الحسن: أنه يتربع، وإذا أراد أن يركع يثني رجله اليسرى وافترش، قال القدوري رحمه الله تعالى: أطلق أبو الحسن رواية الحسن عن أبي يوسف أنه يفترش رجله اليسرى. وروى ابن أبي مالك عن أبي يوسف أنه يركع متربعًا، وقال زفر رحمه الله تعالى يفترش رجله اليسرى في جميع صلاته. وذكر الشيخ الإمام الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى أن الفتوى على قول زفر رحمه الله تعالى في هذا.

ومما يتصل بهذا الفصل

ما ذكر محمد رحمه الله تعالى في "الزيادات":

٢٣٧٠- رجل بجبهته جراحة لا يستطيع أن يسجد إلا وتسيل جراحته، وهو صحيح فيما سوى ذلك يقدر على الركوع والقيام والقراءة، يصلي قاعدًا يومئ إيماء، ولو صلى قائمًا بركوع، وقعد وأومأ بالسجدة أجزأه والأول أفضل، وإنما كان كذلك؛ لأن القيام لم يشرع قربة بنفسه، وكذلك الركوع، ولكن شرعًا ليكونا وسيلتين إلى السجود، وإذا كانت السجدة قربة بانفرادها[1]، ولا كذلك القيام والركوع، وشرعت السجدة مكررة في الركعة؛ ولم يشرع القيام والركوع مكررًا في الركعة، قلنا: وقد أمرنا بترك السجود ههنا؛ لأنه لو سجد سال من جراحته شيء، فتصير صلاته بغير طهارة، ولو لم يسجد كانت صلاته بطهارة، ولكن من غير سجود، قلنا: والصلاة مع الحدث لم تشرع في حالة الاختيار بحال، وأما الصلاة قاعدًا، أو بإيماء مشروع في حالة الاختيار، حتى إن المتنفل إذا صلى قاعدًا، أو على الدابة بإيماء جاز، وكان ترك السجود أهون من تحمل الحدث، وقد عرف أن من ابتلي ببليتين يختار أهونهما، وإذا أمر بترك السجود ههنا أمر بترك القيام والركوع بطريق التبعية، ولكن مع هذا لو قام وركع جاز؛ لأن السجود ههنا بقي مشروعًا، ولهذا لو تكلف وقعد بلا حدث جاز، فبقي القيام والركوع أيضًا مشروعًا تحقيقًا للتبعية، فإذا أتى به فقد أتى بما هو المشروع فجاز، إلا أنه إنما أمر بترك السجود لما قلنا، أمر بترك القيام والركوع أيضًا بطريق التبعية، لكن مع كونهما مشروعين في نفسهما، فجاز الإتيان بهما، وكذلك إذا كان به جراحة إذا قام سال جرحه، وإذا قعد لا يسيل، أو كان شيخًا كبيرًا إذا قام سلس بوله، وإذا قعد استمسك صلى قاعدًا بركوع وسجود، وإن كان لو سجد سال أيضًا صلى قاعدًا يومئ

---

(١) وفي ب: وإنما كانت السجدة بانفرادها قربة ... إلخ

بسبب الجماعة تاركًا فرضًا عليه، فكان عليه مراعاة الجماعة.

٢٣٧٢- وفي "المنتقى": عن إبراهيم عن محمد: في رجل إن صام رمضان يضعف، ويصلي قاعدًا، وإن أفطر يصلي قائمًا قال: يصوم ويصلي قاعدًا، وفيه أيضًا عن بشر بن الوليد: عن أبي يوسف فيمن خاف العدو إن صلى قائمًا، أو كان في موضع لا يستطيع أن يقيم صلبه فيه، وإن خرج لم يستطع أن يصلي من الطين والمطر، قال: يصلي قاعدًا - والله أعلم -.

الحيوانات.

وما قاله البلخي مخالف للقياس من كل وجه، وهو المنع من ثبوت النجاسة مع قيام العلة الموجبة للنجاسة، وإذا لم يجد سبب نجاسة لا يعمل في المنع في الآدمي في حالة الحياة كرامة له، وكذا بعد الوفاة، ولا شك أن ما هو أقرب إلى موافقة القياس أولى.

قسم آخر في بيان كيفية الغسل:

٢٣٧٥ ذكر أبو حنيفة رحمه الله تعالى عن حماد عن إبراهيم أنه قال: يجرّد الميت إذا أريد غسله، وقال الشافعي رحمه الله تعالى: السنة أن يغسل في قميص واسع الكمّين، حتى يتمكن من إدخال اليد في الكمّين ويغسل بدنه، فإن كان الكمّان ضيقين مزّق الكمين. حجته ما روي أن النبي عليه الصلاة والسلام حين توفي غُسّل في قميصه الذي عليه[1]، وما كان سنة في حق النبي ﷺ يكون سنة في حق غيره، حتى يقوم دليل التخصيص، ولأن الميت متى جرّد يطّلع الغاسل على جميع أعضائه، وربما يطّلع على عورته، وقبل الموت كان يكره الاطلاع عليه، وكذلك بعد الموت حقاً للميت [بخلاف حالة الحياة]؛ لأنه يجرد نفسه بنفسه، فلا يطلع عليه غيره[2].

وعلماؤنا احتجّوا بما روت عائشة رضي الله تعالى عنها: أن النبي ﷺ لما توفي اجتمع الصحابة لغسله، وقالوا: لا [ندري][3] كيف نغسله؟ كما نغسل موتانا، أو نغسله وعليه ثيابه، فأرسل الله تعالى عليهم النوم، فما منهم أحد إلا نام وذقنه على صدره، إذ ناداهم منادٍ أن غسّلوا نبيكم وعليه قميصه، ولا تنزعوا[4]، وقد اجتمعت الصحابة أن السنة في سائر الموتى التجرّد، والمعنى فيه أن هذا غسل واجب، فلا يقام بالثياب اعتباراً بحالة الحياة؛ وهذا لأن المقصود من الغسل هو التطهير، والتطهير لا يحصل إذا غسل مع ثيابه؛ لأن الثوب متى تنجّس بالغسالة تنجّس بدنه ثانياً بنجاسة الثوب، فلا يفيد الغسل، فيجب التجريد. وأما الحديث قلنا: النبي عليه الصلاة والسلام كان مخصوصاً بذلك لعظم حرمته، ألا ترى أن الصحابة رضوان الله عليهم قالوا: لا ندري كيف نغسله، والنص الوارد في حق النبي عليه

(١) أخرج معناه ابن سعد في الطبقات (٢/ ٢٨٠)، وذكره ابن حجر في التلخيص (٢/ ١٠٥).

(٢) استدرك من ب و ف.

(٣) هكذا في النسخ الموجودة عندنا، وكان في الأصل: نرى.

(٤) أخرجه أبو داود: ٢٧٣٣، وأحمد: ٢٥١٠٢.

الصلاة والسلام بخلاف القياس، فلا يكون واردًا في حق غيره؛ لأنه ليس لغيره من الحرمة ما للنبي ﷺ. وقوله: يطلع على عورته، قلنا: لما ابتلينا بين أمرين، بين أن نغسله في ثيابه حتى لا يطلع على عورته، وبين أن نجرّده، فيقع الاحتراز عن نجاسة تصيبه من الثياب، فالتجريد أولى؛ لأن صيانته عن النجاسة فرض، واطلاع الغاسل على عورة الميت مكروه، فكان مراعاة التطهير؛ لأنه فرض أولى من مراعاة الاطلاع على عورة الميت؛ لأنه مكروه.

٢٣٧٦ - وإذا جرّد عن ثيابه يوضع على تخت؛ لأنه لو وضع على الأرض يتلطخ ويتلوّث بالطين، فيوضع على التخت كي لا يتلطخ بالطين، ولم يبين في الكتاب كيفية وضع التخت إلى القبلة طولًا أو عرضًا. من أصحابنا من اختار الوضع طولًا، كما كان يفعله في مرضه إذا أراد الصلاة بالإيماء، ومنهم من اختار الوضع عرضًا، كما يوضع في القبر. قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة السرخسي: والأصح أنه يوضع كما تيسر، فإن ذلك يختلف باختلاف الأماكن والمواضع، ويوضع على عورته خرقة؛ لأن ستر العورة واجب على كل حال، والآدمي محترم حيًا وميتًا، ألا ترى أنه لا يحل للرجال غسل النساء، ولا للنساء غسل الرجال الأجانب بعد الوفاة. ثم في ظاهر الرواية أنه يستر السوأة، وهي العورة الغليظة وحدها، ويترك فخذاه مكشوفين.

٢٣٧٧ - قال في «النوادر»: ويوضع على عورته خرقة من السرة إلى الركبة، وهكذا ذكر الكرخي في كتابه وهو الصحيح. قال النبي عليه الصلاة والسلام لعلي رضي الله تعالى عنه: «لا تنظر إلى فخذ حي وميت»[1]. ويلف الغاسل على يديه خرقة ويغسل السوأة؛ لأن مس العورة حرام كالنظر، فيجعل على يديه خرقة ليصير حائلًا بينه وبين العورة. ولم يذكر محمد في الكتاب أنه هل يستنجي؟ وذكر في صلاة الأثر على قول أبي حنيفة ومحمد ينبغي للغاسل أن يستنجيه، وعلى قول أبي يوسف: لا يستنجيه. أبو يوسف رحمه الله تعالى يقول: المسكة تزول ومفاصل تسترخي بالموت، وربما يزداد الاسترخاء بالاستنجاء، فيخرج زيادة نجاسة من باطنه، فلا يفيد الاستنجاء فائدة، فلا يشتغل به. وهما قالا: موضع الاستنجاء من الميت قلّما يخلو عن نجاسة [حقيقية][2]، فيجب إزالتها كما لو كانت النجاسة على موضع آخر من البدن. ثم يوضأ وضوءه للصلاة، جاءت السنة من رسول الله ﷺ، ولأن الغسل بعد الوفاة معتبر بالغسل حالة الحياة، وفي حالة الحياة كان إذا اغتسل توضأ

---

(١) أخرجه أبو داود: ٣١٤٠، وابن ماجه: ١٤٦٠، وأحمد: ١٢٤٩.

(٢) الزيادة من: ب و ف.

أولاً[1] وضوءه للصلاة، فكذلك بعد الوفاة.

٢٣٧٨- قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني: هذا في البالغ والصبي الذي يعقل الصلاة، وأما الصبي الذي لا يعقل الصلاة، فإنه يغسل ولا يوضأ وضوءه للصلاة؛ لأنه كان لا يصلي، ويبدأ بغسل وجهه لا بغسل اليدين، بخلاف حالة الحياة؛ لأن الحي يغسل بنفسه، وآلة الغسل اليد، فيؤمر بغسل اليدين أولاً، ليحصل غسل الأعضاء بآلة طاهرة، والميت يغسله الغاسل، ولا يغسل بنفسه، فلا يؤمر بغسل يد الميت، بل يؤمر الغاسل بغسل يده.

٢٣٧٩- ويبدأ في الوضوء بميامنه، وكذلك في الاغتسال؛ لأنه في حالة الحياة يفعل كذلك، فكذلك بعد الوفاة. وقد صح أن رسول الله ﷺ كان يحب التيامن في كل شيء[2] [وقد روت أم عطية رضي الله تعالى عنها: أن النبي عليه السلام قال للنساء اللاتي غسلن بنته[3]: «ابدأن بميامنها وبمواضع الوضوء منها»][4]، ولا يمضمض ولا يستنشق، وهذا عندنا. وقال الشافعي: يمضمض ويستنشق اعتباراً بالغسل في حالة الحياة. ولنا: ما روي عن النبي ﷺ [أنه قال:][5] «الميت يوضأ وضوءه للصلاة إلا أنه لا يمضمض ولا يستنشق»[6]. وهذا نص في الباب، ولأنه يتعذر عليهم إخراج الماء من فمه، ويكون سقياً لا مضمضة[7]، ولأن المضمضة ليس هو إدخال الماء في الفم [وإنما هو إدخال الماء في الفم][8] وإدارته، حتى يبلغ جميع بشرة الفم، ثم مجه بعد ذلك، وهذا لا يمكن في الميت إلا بعد حرج، وكذلك الاستنشاق ليس هو تقريب الماء من الأنف، وإنما الاستنشاق تقريب الماء من الأنف، وجذبه إلى الخياشيم، ثم

(١) هكذا في «ب» و«ف»، وكان في الأصل: إذا غسل أولاً توضأ وضوءه... إلخ.

(٢) كما في رواية البخاري: ١٦٣ و٤٠٨ و٤٤٠٦، ومسلم: ٣٩٥، والترمذي: ٥٤٣، وأبي داود: ٣٦١١، وابن ماجه: ٣٩٥، وأحمد: ٢٣٤٨٦.

(٣) أخرجه البخاري: ١٦٢، ومسلم: ١٥٥٧، والنسائي: ١٨٦٦، وأبو داود: ٢٧٣٥.

(٤) استدرك من «ب» و«ف».

(٥) استدرك من النسخ المتوفرة عندنا.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٠٨٩٧) و(١٠٩٠٦).

(٧) وفي «ب»: ويكون سقياً لا مضمضة، ولو كبوه على وجهه ربما يخرج من جوفه ما هو شر منه، فيكون أخبث للفم، ومن العلماء... إلخ.

(٨) استدرك من «ظ» و«م».

الاستنشاق بعد ذلك؛ لأنه غير ممكن في الميت.

٢٣٨٠- ومن العلماء من قال: يجعل الغاسل على أصبعه خرقة رقيقة، ويدخل الأصبع في فمه، ويمسح بها أسنانه وشفتيه ولثتيه، ويدخل في منخريه أيضاً. قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني: وعليه الناس اليوم، ولا يمسح الغاسل رأسه، بخلاف غسل الجنابة في حالة الحياة؛ لأن إزالة الحدث بالمسح عرف نصاً، بخلاف القياس حالة الحياة، ألا ترى أنه لا يزول الحدث في سائر الأعضاء بالمسح، ولا نص في حالة الموت، فبقي على أصل القياس. ولا يؤخر غسل رجليه بخلاف حالة الجنابة؛ لأنه هناك يجتمع الماء المستعمل في موضع رجليه، فلا يفيد الغسل، وههنا لا يجتمع، ثم يغسل رأسه ولحيته بالخطمي؛ لأن الغسل شرع للتنظيف، والغسل بالخطمي أبلغ في التنظيف، ولا يفعل به ما يتعلق بالزينة؛ لأن الحي إنما يفعل ذلك للزينة، فتنقطع تلك بالموت.

٢٣٨١- وإذا كان له شعر على رأسه لا يسرح شعره؛ لأن الحي إذا غسل وله شعر يفعل ذلك حتى يصل الماء إلى شؤون شعره، ثم بعد التوضي يغسل ثلاثاً؛ لأن هذا غسل مشروع بعد الوفاة، فيعتبر بالغسل المشروع حالة الحياة، ثم التثليث في الغسل حالة الحياة مشروع، فكذلك بعد الوفاة، وإن زاد على الثلاث جاز كما في حالة الحياة. ثم يغسل أولاً بالماء القراح [يعني بالماء الخالص، ثم بالسدر فيطرح السدر في الماء، وفي الثالثة يجعل الكافور في الماء ويغسل هكذا، وروي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: يبدأ أولاً بالماء القراح](١)، ثم بالماء والسدر، ثم بالماء وشيء من الكافور. وإنما ابتدأ بالماء القراح، حتى يبتل ما عليه من الدرن والنجاسة، ثم بماء السدر حتى يزول ما به من الدرن والنجاسة. فإن السدر أبلغ في التنظيف، وإزالة الدرن ثم بماء الكافور تطييباً لبدن الميت، كذا فعلت الملائكة صلوات الله عليهم بآدم عليه الصلاة والسلام حين غسلوه.

٢٣٨٢- والغسل بالماء الحار أفضل عندنا، وقال الشافعي: الأفضل أن يغسل بالماء البارد، إلا أن يكون عليه وسخ، أو درن، أو نجاسة لا تزول إلا بالماء الحار، فحينئذ يغسل بالماء الحار. حجته: أن الميت يسترخي، فإذا غسل بالماء الحار ازداد الاسترخاء، فيصير سبباً لخروج ما في بطنه من النجاسات، فيؤدي إلى تنجيس الأكفان، وتنجسه ثانياً بعد الغسل، وكان الغسل بماء بارد أفضل. وعلماؤنا قالوا: إن غسل الميت شرع للتنظيف، والماء الحار أبلغ في التنظيف، فيكون أفضل قياساً على حالة الحياة. قوله: يزيد في الاسترخاء، قلنا: لهذا المعنى

(١) [illegible]

تقول. يغسل بالماء الحار حتى يخرج جميع ما في بطنه. ثم يوضع على شقه الأيسر[١] فيغسل بالماء القراح حتى ينقيه؛ لأن البداية بالأيمن مندوب إليه، ولا يمكنه إلا بعد أن يوضع على شقه الأيسر، فيضعه على شقه الأيسر، ويصب الماء عليه حتى ينقيه، ويرى أن الماء قد خلص إلى ما يلي التخت من الشق الأيسر، فإذا فرغ من هذا فقد غسله مرة[٢]، ثم يوضع على شقه الأيمن ويصب الماء على شقه الأيسر، فيغسله بالماء القراح ثلاثًا، حتى ينقيه ويرى الغاسل أن الماء قد خلص إلى ما يلي التخت منه؛ لأن الأيمن قد غسل بصب الماء عليه. فيغسل الأيسر[٣] بصب الماء عليه؛ لأن صب الماء أبلغ في التطهير، فيجب أن يكون لكل جانب من ذلك حظا، فإذا فعل ذلك، فقد غسل مرتين. ثم يقعده ويسنده إلى نفسه، فيمسح بطنه مسحًا رفيقًا، وقد أمر بالمسح بعد الغسل مرتين، وأمره بمسح رفيق حقًا للميت.

وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول، أنه قال: يقعده أولا ويمسح بطنه، ثم يغسل؛ لأن المسح قبل الغسل أولى، حتى يخرج ما في بطنه من النجاسة، فيقع الغسل ثلاثًا بعد خروج النجاسة. وجه ظاهر الرواية: وهو أن المسح بعد المرة الثانية أولى؛ لأنه ربما يكون في بطنه نجاسة منعقدة لا تخرج بعد المسح قبل الغسل، وتخرج بعد الغسل مرتين بماء حار، فكان المسح بعد المرتين أقدر على إخراج ما به من النجاسة، فيكون أولى. والأصل في ذلك ما روى عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه لما غسل رسول الله ﷺ مسح بطنه بيده مسحًا رقيقًا، وطلب منه ما يطلب من الميت، فلم ير شيئًا، فقال: طبت حيا وميتا. وروى أن عباسًا فعل هكذا، وروى أنه لما فعل به هكذا فاح ريح المسك في البيت، وانتشر ذلك الريح في المدينة.

فإن سال منه شيء مسحه، ولم يرد بهذا الاقتصار على المسح بل يغسل ذلك الموضع، وإنما أمره بالمسح قبل الغسل؛ لأنه لو لم يمسح يتعدى عن ذلك الموضع بالغسل، ثم يضجعه على شقه الأيسر، فيغسله بالماء القراح وشيء من الكافور، حتى ينقيه ويرى الغاسل أن الماء قد خلص إلى ما يلي التخت منه، فإذا فعل ذلك فقد غسله ثلاثًا، ثم ينشفه بثوب، كما في حالة

---

(١) وفي "ب" و "ف": فلهذا ليغسل بالماء الحار ليزيد الاسترخاء، فيخرج جميع ما في بطنه كي لا يتنجس الأكفان، ثم يضطجعه على شقه الأيسر، فيغسل بالماء القراح.

(٢) وفي "ب": هكذا في الكتاب. وقد أمرت في ذلك بالماء فاغلي بالسدر، فإن لم يكن واحد منهما أجزأك الماء القراح.

(٣) وفي "ظ": الأيمن.

الحياة بعد ما اغتسل [لينشف أعضاؤه][1] حتى لا يبتل ثيابه، فكذا ينشف بعد الموت حتى لا تبتل الأكفان.

٢٣٨٣- ولا يؤخذ من شعره وظفره؛ لأنه من الزينة، وبالموت استغنى عن الزينة[2] وإن كان ظفره منكسراً، فلا بأس بأن يأخذه، روي ذلك عن أبي حنيفة وأبي يوسف وهذا سبيل كل من مات بعد الولادة، فإن ولد ميتاً لم يغسل ولا يصلى عليه، هكذا ذكر في الأصل.

٢٣٨٤- وروي عن أبي حنيفة أنه قال: إذا استهل المولود سمي، وغسل وصلي عليه، وورث وورث عنه، وإن لم يستهل لم يصل عليه ولم يسم ولم يورث؛ لحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا استهل المولود غسل وصلي عليه وورث عنه، وإن لم يستهل لم يسم ولم يصل عليه ولم يورث»[3]. وهذه الرواية موافقة لما ذكر في الأصل.

وعن أبي يوسف أنه يغسل ولا يصلى عليه، وهكذا روي عن محمد في رواية، وبه أخذ الطحاوي. وفي رواية أخرى عن محمد [أنه لا يغسل ولا يصلى عليه، وبه أخذ الكرخي رحمه الله وجه إحدى الروايتين عن محمد][4] أن المنفصل ميتاً في حكم جزء، حتى لا يصلى عليه، فكذا لا يغسل، وجه رواية أبي يوسف: أن المولود الميت بمنزلة جزء من وجه، ومن النفوس من وجه، فيغسل ولا يصلى عليه، ويجوز[5] أن تكون هذه الصفة له. وإنما يقول: بأن المولود ميتاً في حكم الجزء، قلنا: إنه في حكم الجزء من وجه، وفي حكم النفس من وجه، فيعطى له حظ من الشبهين، فلاعتباره بالنفوس قلنا: يغسل، ولاعتباره بالأجزاء قلنا: لا يصلى عليه.

٢٣٨٥- وأما السقط الذي لا يتم أعضاؤه ففي غسله اختلاف المشايخ، والمختار أنه يغسل ويلف في خرقة. وإذا غرق الرجل في الماء ومات، أو وقع في بئر ومات، فعن أبي

---

(١) استدرك من "ب" و"ف".

(٢) استدرك من "ب" و"ف".

(٣) أخرجه الترمذي: ١٠٣٢، وابن ماجه: ١٤٩٧، وكلاهما أخرجاه من حديث جابر رضي الله عنه.

(٤) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٥) وفي "ب": أن المولود أولاً نفس به موجودة، ومن النفوس من يغسل ولا يصلى عليه، وفي "ف": أن المولود ميتاً نفس مؤمنة ومن النفوس من يغسل ولا يصلى عليه.

يوسف أن ذلك لا ينوب عن الغسل، وكذا إذا أصاب الميت المطر لا ينوب ذلك عن الغسل، والفرق[1] أن الغسل في حق الحي شرع لغيره وهو الطهارة، عرف ذلك بقوله: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[2]، وقد حصلت الطهارة من غير فعله، وأما الطهارة لم يعرف لكونه مطلوبًا له من غسل الميت؛ لجواز أن يكون غسله لهذه الحكمة، ولجواز أن يكون غسله لحكمة أخرى، فلا يجوز القول بسقوط الأمر بالغسل عند حصول هذه الحكمة، ولأن[3] الأمر بغسل الميت لا في الأحياء، فلابد من فعل منهم ولم يوجد، والأمر في حق الحي بالاغتسال لا بغسله، وقد وجد نوع فعل منه في هذه الصورة، وإذا لم ينب ذلك عن الغسل يغسل ثلاثًا بعد ذلك في قول أبي يوسف. وعن محمد إذا نوى الغسل عند إخراجه من الماء[4]، يغسل ثلاثًا بعد ذلك، وعنه في رواية أخرى يغسل مرة واحدة.

٢٣٨٦- وإذا غسل الميت، ثم خرج منه شيء، فإنه لا يعاد الغسل ولا الوضوء عندنا، ولكن يمسح ما سال ويكفن. وفي كتاب صلاة الحسن: إذا سال منه شيء بعد الغسل قبل أن يكفن، غسل ما سال منه، وإن سال بعد ما كفن لا يغسل.

قسم آخر في بيان الأسباب المسقطة لغسل الميت:

٢٣٨٧- فنقول: غسل الميت يسقط بأسباب: أحدها انعدام الغاسل، حتى إن الرجل إذا مات بين يدي النساء في السفر يمم، وكذلك المرأة إذا ماتت بين يدي الرجال في السفر [تيمم][5]، فبعد ذلك ينظر إن كن أجنبيات يممن من وراء الثياب، وإن كانت فيهن ذات محرم منه تيممه بيدها. وإذا كان مع النساء رجل من أهل الذمة، أو مع الرجال امرأة ذمية علم الذمي والذمية الغسل. وإذا كان مع الرجال زوجها لم يحل له أن يغسلها، وإذا كانت مع النساء امرأة الميت حل لها أن تغسله.

٢٣٨٨- وفي «العيون»: إذا ظاهر عن امرأة ثم مات عنها، فلها أن تغسله؛ لأن النكاح قائم، ولو كان لرجل امرأتان فقال: إحديكما طالق ثلاثًا، وقد كان دخل بهما ثم مات قبل

(١) وفي «ب»: لا ينوب عن الغسل، والفرق بين الميت وبين الحي.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) وفي «ف»: ولكن.

(٤) وفي «ب» و«ف»: يغسل مرتين بعد ذلك.

[٥] مستدرك من «ب».

البينونة، ليس لكل واحدة منهن أن تغسله؛ لجواز أن كل واحدة منهن مطلقة، ولهما الميراث، وعليهما عدة الوفاة والطلاق.

٢٣٨٩- وفي "فتاوى أهل سمرقند": مات الرجل عن امرأته وهي مجوسية لم تغسله؛ لأنه كان لا يحل لها المس حال حياته، فكذا بعد وفاته، بخلاف التي ظاهر منها؛ لأن الحل قائم، فإن أسلمت قبل أن يغسل غسلته اعتبارًا بحالة الحياة، وكذلك إذا مات عن امرأة وأختها في عدته لم تغسله، فإن انقضت عدة أختها كان لها أن تغسله إذا مات.

٢٣٩٠- [رجل مات][1] فادعت امرأتان أختان كل واحدة [منهما][2] أنه تزوجها، ودخل بها، ولا يعلم أيتهما الأولى لم تغسله واحدة منهما، وميراث امرأة واحدة بينهما.

٢٣٩١- وإذا مات الرجل وثمة أمته أو أمة غيره، تيممه بغير ثوب إلا من عتقت بموته، ولا تغسل الأمة مولاها، ولا[3] أم الولد. وعن أبي يوسف للمحرمة، والعاكفة، والصائمة، أن تغسل زوجها. وإذا مات الرجل عن امرأته فقبلت ابن الميت، أو ارتدت والعياذ بالله، أو وقعت الحرمة بينهما بسبب من الأسباب لم يجز لها أن تغسله. امرأة الرجل تزوجت، ودخل بها الزوج الثاني حتى وجب عليها العدة، ثم فرّق بينهما وردت إلى الزوج الأول وهو مات عنها وهي في العدة من النكاح الثاني، لم يكن لها أن تغسله، وإن انقضت عدتها في حال حياته، أو بعد وفاته كان لها أن تغسله، وإن كانت معه امرأة قد بانت منه قبل موته بطلاق أو بغير طلاق لم تغسله؛ لأن النكاح ارتفع في حالة الحياة، والعدة الواجبة عليها بالاستبراء، ولهذا يعتبر بالأقراء. وكذلك لو ارتدت قبل موته ثم أسلمت.

٢٣٩٢- وتغسل المرأة الصبي الذي لم يتكلم؛ لأنه ليس لفرجه حكم العورة، حتى لا يجب الستر حالة الصلاة، ويجوز النظر إليه، ويغسل الرجل الصبية التي لم تتكلم؛ لأنه ليس لفرجها حكم العورة.

٢٣٩٣- والثاني انعدام ما يغسل به، فإنه إذا مات الرجل في السفر وليس هناك ماء طاهر يُيمّم ويصلى عليه.

٢٣٩٤- والثالث الشهادة، فالشهيد لا يغسل عند عامة العلماء. وقال الحسن البصري:

---

(١) استدرك من "ظ".

(٢) استدرك من "ب".

(٣) وفي جميع النسخ: "تنوير عندنا" وكذلك

يغسل. ثم يحتاج إلى بيان معرفة [الشهيد ثم إلى بيان معرفة](1) حكمه، فنقول وبالله التوفيق:
الشهيد اسم لكل مسلم مكلف طاهر عند أبي حنيفة قتل ظلمًا في قتال ثلاث، إما مع أهل
الحرب، أو مع أهل البغي، أو مع قطاع الطريق، بأي آلة قتل، ولم يحمل من مكانه حيًا، ولم
ينتفع بحياته، ولم يبق حيًا بعد الجراحة يومًا وليلة، ولم يجب عن دمه(2) عوض هو مال
بالإجماع. وحكمه في الشرع أنه لا يغسل ويصلى عليه عندنا، وقال الحسن البصري: يغسل.
وقال الشافعي: لا يصلى عليه. أما الكلام مع الحسن في الغسل حجته في ذلك أن الغسل سنة
الموتى من بني آدم، لما روينا أن الملائكة لما غسلوا آدم عليه الصلاة والسلام قالوا: «هذه سنة
موتاكم من بني آدم»، والشهيد ميت، ولأن المقتول ميت بأجله عند أهل السنة والجماعة، ولأن
الغسل شرع كرامة للميت، والشهيد أحق بالكرامات [وإنما](3) لم يغسل شهداء أحد؛ لأن
الجراحة فشت في الصحابة رضوان الله عليهم في ذلك اليوم، وكان يشق عليهم حمل الماء من
المدينة وغسلهم؛ لأن عامة جراحاتهم كانت في الأيدي، فعذرهم رسول الله ﷺ لذلك. ولنا
نحتج بما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال في شهداء أحد: «زملوهم بكلومهم ودمائهم»(4)،
وفي رواية: «ادفنوهم بثيابهم ولا تغسلوهم، فإنه ما من جريح يجرح في سبيل الله تعالى إلا
وهو يأتي يوم القيامة وأوداجه تشخب دمًا». وفي رواية: «فإنهم يبعثون يوم القيامة
وأوداجهم تشخب دمًا، اللون لون الدم، والريح ريح المسك»(5). وشهداء أحد كانوا
مكلفين طاهرين، إذ لم ينقل أنه كان فيهم صبي أو جنب، وقد قتلوا ظلمًا في قتال أهل
الحرب، وما اعتاضوا عن دمائهم عوضًا هو مال، وما حملوا من مكانهم حيًا، وما انتفعوا
بحياتهم، وما عاشوا يومًا وليلة بعد الجراحة، فكل من كان في معناهم يلحق بهم في حق
سقوط الغسل، وما لا فلا.

٢٣٩٥- وكذلك من قتل في قتال أهل البغي؛ لأنه إنما حارب لإعزاز دين الله تعالى،
فصار كالمحارب مع أهل الحرب، وقد صح أن عمار بن ياسر قتل في صفين وقال: لا تنزعوا
عني ثوبًا، ولا تغسلوا عني دمًا، وارمسوني في التراب رمسًا، فإني رجل محاج أحاج

(1) استدرك من ظ و م.

(2) هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا، وكان في الأصل: دية.

(3) هكذا في ب، ف، و، م، وكان في الأصل و ظ: ولا.

(4) أخرجه النسائي: ١٩٧٥، وأحمد: ٢٢٥١٩.

(5) أخرجه النسائي: ١٩٧٥، وأحمد: ٢٢٥٤٨.

معاوية. وزيد بن صوحان قتل يوم الجمل فقال: لا تنزعوا عني ثوبًا، ولا تغسلوا عني دمًا، فإني [مخاصمهم يوم القيامة فإني][1] ومعاوية نلتقي يوم القيامة [على الجادة][2]، وكذلك من قتل في قتال قُطّاع الطريق؛ لأنهم في معنى أهل الحرب، ألا ترى أن الله تعالى وصفهم بكونهم محاربين لله ورسوله.

٢٣٩٦- وكذلك من قتل مدافعًا عن نفسه، أو ماله، أو أهله فهو شهيد، قال النبي عليه الصلاة والسلام: «من قتل دون ماله [أو أهله][3] فهو شهيد»[4] ولأنه في معنى شهداء أحد، أو المعنى في المسألة أن غسل الميت إنما شرع لإزالة نجاسة تثبت بالموت بسبب احتباس الدم السائل في العروق، كما في سائر الحيوانات التي لها دم سائل. والدليل على أن النجاسة إنما تثبت بسبب احتباس الدم السائل في العروق، أن ما ليس له دم سائل من الحيوانات لا يتنجس بالموت، والقتل على سبيل الشهادة يزيل دم السائل من العروق، فلا يثبت نجاسته بالموت، بخلاف المرتث لأن النص ما ورد فيه، فبقي هو على النجاسة الأصلية.

أما الجواب عما[5] قاله الحسن: إن الجراحات فشت في الصحابة رضوان الله عليهم قلنا: هذا باطل؛ لأن النبي ﷺ لم يأمرهم بالتيمم، ولو كان ترك الغسل لما ذكرتم من المعنى لأمرهم رسول الله ﷺ [بالتيمم][6]، كما لو تعذر غسل الميت في زماننا لعدم الماء. ولم يعذرهم في ترك الدفن، ولا شك أن حفر القبر أشق وأشد من غسل الميت، فلما لم يعذرهم في ترك الدفن كان أولى أن لا يعذرهم في ترك الغسل، وكما لم يغسل شهداء أحد لم يغسل شهداء بدر، كما رواه عقبة بن عامر رضي الله عنه، وهذه الضرورة لم تكن يومئذ، وكذلك لم يغسل شهداء الخندق وحنين، وهذه الضرورة لم تكن يومئذ [فظهر أنهم إنما لم يغسلوا؛ لأن الشهيد لا يغسل][7].

---

(١) استدرك من "ب".

(٢) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٣) استدرك من "ظ".

(٤) أخرجه البخاري: ٢٣٠٠، ومسلم: ٢٠٢، والترمذي: ١٣٣٩، والنسائي: ٤٠١٦، وأبو داود: ٤١٤٤، وأحمد: ٦٣٣٦.

(٥) وفي "ظ" و"ف": أما الجواب عما قاله.

(٦) استدرك من "ب" و"ف".

(٧) استدرك من "ب".

وأما حديث آدم عليه السلام، قلنا: بلى الغسل سنة الموتى من بني آدم، ولكن الشهيد ليس بميت من كل وجه، بل هو حيّ من وجه. وأما الكلام مع الشافعي في الصلاة عليه، حجته في ذلك: ما روى جابر أن النبي ﷺ ما صلى على شهداء أحد[1]، ولأن الشهادة[2] تطهرهم من دنس الذنوب، والصلاة عليه شفاعة له، ودعاء لتمحيص ذنوبهم، وقد استغنى عن ذلك [كما استغنى عن الغسل][3]، ولأن الصلاة مشروعة على الميت دون الحيّ، وقد وصفهم الله بأنهم أحياء بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[4].

ولنا: ما روي أن النبي ﷺ صلى على شهداء أحد[5]، ولأن الصلاة على الميت لإظهار كرامته، ولهذا اختص به المسلمون، والشهداء أولى بهذه الكرامة. وما قال من المعنى الأول ليس بصحيح؛ لأن درجتهم لا تبلغ درجة رسول الله ﷺ، وقد صلوا على رسول الله عليه السلام[6]. وما يقول من المعنى الثاني: بأن الشهيد حيّ، قلنا: نعم، ولكن في حق أحكام الآخرة، كما قال الله تعالى: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾[7]، أما في حق أحكام الدنيا فلا، ولهذا يقسم ماله بين ورثته، وتتزوج امرأته بعد انقضاء العدة، والصلاة من أحكام الدنيا.

وأما حديث جابر رضي الله عنه: فتأويله أنه لم يكن حاضرًا حين صلى رسول الله عليه الصلاة والسلام، فقد روي أنه قتل أبوه وأخوه وخاله يومئذ، فرجع إلى المدينة لينظر كيف يحملهم إلى المدينة، فلم يكن حاضرًا حين ما صلى عليهم رسول الله عليه الصلاة والسلام، فروى ما روى لهذا. ومن شهد النبي عليه الصلاة والسلام وشاهد صلاته عليهم روى أنه صلى عليهم، فقد روى بعضهم: أن النبي ﷺ صلى على حمزة سبعين صلاة،

---

(1) أخرجه البخاري: ١٣٤٣، والترمذي: ١٠٣٦، والنسائي: ١٩٥٥، وأبو داود: ٣١٣٨، وابن ماجه: ١٥١٤، وأحمد: ٢٣٦٧٤.

(2) في ب: ولأن صفة الشهادة... إلخ.

(3) ساقطة من ب.

(4) آل عمران: ١٦٩.

(5) كما في رواية البخاري: ١٣٤٤، ومسلم: ٢٢٩٦، والنسائي: ١٩٥٤، وأبو داود: ٣٢٢٣، وأحمد: ١٦٥٠٤.

(6) ساقطة من ب، ج، د.

(7) آل عمران الآية: ١٦٩.

وتأويله أن حمزة كان موضوعًا بين يديه، وكان يؤتى بواحد واحد، وكان يصلي رسول الله ﷺ، فظن الراوي أنه صلى على حمزة في كل مرة [فروى أنه صلى عليه سبعين صلاة][1][2].

٢٣٩٧- جئنا إلى بيان الشرائط التي شرطناها لكون المقتول شهيدًا. أما كونه مكلفًا فهو شرط عند أبي حنيفة خلافًا لهما، حتى إن الكفار إذا دخلوا قرية من قرى المسلمين، وقتلوا الصبيان والمجانين، فإنهم يغسلون عند أبي حنيفة، وعندهما لا يغسلون. حجتهما أنهم قتلوا في سبيل الله تعالى ظلمًا، فيكونوا شهداء كالبالغين، ولأبي حنيفة أنهم ليسوا في معنى شهداء أحد، إذ لم ينقل أنه كان فيهم صبي، أو مجنون، فلا يلحق بهم في حق سقوط حكم الغسل، وقد صح أن ابني آدم حين قتل أحدهما صاحبه، أوحى الله إلى آدم صلوات الله عليه أن غسله، وكفنه، وصل عليه، وادفنه. ولأن السيف محاء الذنوب والخطايا، وليس لهؤلاء ذنوب، فكان القتل في حقهم والموت سواء، وهما يقولان: بأن السيف يطهر ويسقط الغسل عمن له ذنوب وخطايا، فلأن يسقط الغسل عنهم أولى. والجواب لأبي حنيفة ما بينا. ولأن مراد الدم لأنه أثر الشهادة عليه فيكون له حجة على خصمه يوم القيامة، والصبي لا يخاصم بنفسه في حقوق الدنيا، وكذا الخصم عنه في الآخرة هو الله تعالى، والله غني عن الشهود، ولا حاجة إلى إبقاء أثر الشهادة عليه.

٢٣٩٨- وأما كونه طاهرًا فهو شرط عند أبي حنيفة حتى إن جنبًا إذا قتله أهل البغي، وأهل الحرب، أو اللصوص يغسل عنده. وقال أبو يوسف ومحمد: لا يغسل. وعلى هذا الحائض والنفساء إذا طهرتا، وتم الانقطاع، ثم قتلتا قبل الغسل، فهو على الخلاف، وإن قتلت الحائض والنفساء قبل انقطاعهما لا يغسلان بلا إشكال. وعن أبي حنيفة روايتان: وأصح الروايتين عنه أنهما يغسلان. حجتهما: ولأن الغسل الواجب بالجنابة سقط بالموت؛ لأن الغسل كان واجبًا عليه، وسقط بالموت لعجزه، والغسل بسبب الموت لم يجب؛ لأنه شهيد. ولأبي حنيفة حديث حنظلة، فإنه استشهد وهو جنب، فغسلته الملائكة، فسأل رسول الله ﷺ زوجته عن حاله، فقالت: أصبح البارحة، فأعجله الحرب عن الغسل، فقتل وهو جنب، فغسلته الملائكة تعليمًا لنا[3]، كما في قصة آدم عليه الصلاة والسلام.

ولأن الأصل في بني آدم الغسل، إنما تركنا هذا الأصل بحديث شهداء أحد، ولم يرو أنه

(١) المستدرك [illegible]

(٢) كما في رواية أحمد: ٤١٨٣

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى: ٦٨١٤.

كان فيهم جنب أو حائض، ولأن الشهادة عرفت مانعة لثبوت النجاسة [لا مطهرة عن النجاسة، وبيانه: وهو أن الجنب طاهر ولكن يتنجس بالموت، والشهادة تمنع ثبوت النجاسة][1] بالموت، والجنب والحائض نجس ممنوع من دخول المسجد، وتلاوة القرآن، والشهادة لو عملت إنما تعمل في إزالة النجاسة، والمنع من الثبوت أسهل من الرفع بعد الثبوت، فلا يقاس الأعلى بالأدنى. وفيه كونه مقتولا ظلما فهو شرط بلا خلاف.

٢٣٩٩ - حتى إن من افترسه السبع، أو سقط عليه البناء، أو الحائط، أو تردى من جبل، أو غرق في الماء، أو ما أشبه ذلك غسل كغيره من الموتى؛ لأن الأصل في هذا الباب شهداء أحد، وهم قتلوا ظلما، فلا يلحق بهم غيرهم إلا إذا كان في معناهم.

توضيحه: أن هذه الأسباب غير معتبرة في حق أحكام الدين، وإنما هي من أحكام الدنيا، ولأن الشهيد من بذل نفسه لابتغاء مرضاة الله تعالى، وهذا المعنى لا يوجد في حق من مات بهذه الأسباب، وإنما شرطنا الآلة؛ لأن الأصل في هذا الباب شهداء أحد، ولم يكن كلهم قتيل السيف والسلاح، بل فيهم من دمغ رأسه بالحجر، ومنهم من قتل بالعصا، ثم عمم رسول الله ﷺ في الأمر بترك الغسل، ولأن الشهيد من بذل نفسه لابتغاء مرضاة الله تعالى، وفي حق هذا المعنى السلاح وغير السلاح سواء، وشرطنا أن لا يحمل عن مكانه حيا، حتى قلنا: إذا حمل عن مكانه حيا، ومات في بيته أو على أيدي الناس يغسل؛ لأن الأصل في هذا الباب شهداء أحد، وهم ما حملوا عن مصارعهم، بل ماتوا كما وقعوا على التعب، والذي حمل عن مكانه حيا ليس في معنى شهداء أحد، وقد صح أن عمر وعليا رضي الله عنهما حملا عن مصرعهما حيين فغسلا، وعثمان رضي الله عنه أجهز عليه في مصرعه فلم يغسل، فعرفنا أن الذي لا يغسل من أجهز عليه في مصرعه، وهذا إذا حمل ليمرض. وأما إذا رفع من بين الصفين كيلا تطأه الخيول، فإنه لا يغسل.

والفرق: أن الذي حمل كيلا تطأه الخيول ما نال شيئا من راحات الدنيا، فلم يخف الظلم في حقه، فيكون في معنى شهداء أحد، فلا يغسل، ولا كذلك الذي مرض في بيته أو خيمته؛ لأنه وصل إليه شيء من راحات الدنيا، فيخف الظلم في حقه، فلم يكن في معنى شهداء أحد، وشرطنا أن لا يرتث بعد جراحته، حتى قلنا: إذا أكل وشرب في مكانه يغسل؛ لأن هذا ليس في معنى شهداء أحد، فإنه روي أنهم طلبوا ماء، وكان الساقي يطوف عليهم، وكان

(١) سقطت من جميع النسخ الموجودة عندنا

إذا [عرض](1) الماء على إنسان أشار إلى صاحبه، حتى ماتوا عطاشاً، ولأنه إذا أكل أو شرب، فقد وصل إليه راحة من راحات الدنيا، فخف الظلم في حقه، وصار كالمريض والارتثاث، ولو تكلم إنساناً ثم مات قبل أن يحمل لم يغسل، قيل: هذا إذا كان قليلاً ليس من أمور الدنيا، لأن من شهداء أحد من فعل ذلك، أما إذا كان كثيراً كان من أمور الدنيا كالبيع والشراء غسل.

ولو أوصى بوصية ثم مات لم يغسل، وعن أبي يوسف: أنه قال: يغسل، واختلف المتأخرون في ذلك منهم من قال: الاختلاف فيما إذا أوصى بشيء من أمور الدنيا يغسل بالاتفاق، ومنهم من قال: لا خلاف بينهما في الحقيقة؛ لأن ما قال أبو يوسف محمول على ما إذا كانت الوصية بأمور الدنيا، والاهتمام لأولاده، وعند ذلك يغسل بالإجماع، وما قال محمد محمول على ما إذا كانت الوصية بأمر الآخرة، وعند ذلك(2) لا يغسل بالإجماع.

واستدل محمد في الزيادات بحديث سعد بن الربيع رضي الله عنه، فإنه روي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال يوم أحد: من يأتيني بخبر سعد؟ فقال رجل: أنا آتيك بخبره، فجعل يتفحص القتلى، حتى أدركه وبه رمق، فقال: إن رسول الله عليه الصلاة والسلام يقرأ عليك السلام(3)، ففتح سعد عينيه، وقال: رسول الله عليه الصلاة والسلام في الأحياء؟ قال: نعم هو سالم، وقد بعثني إليك فقال: فحمدته على سلامته، الآن طابت نفسي للموت، ثم قال: اقرأ رسول الله مني السلام، واقرأ الأنصار مني السلام، وقل لهم: لا عذر لكم عند الله تعالى إن قتل محمد، وفيكم عين تطرف، ثم قال: أخبر النبي ﷺ بأن في(4) كذا وكذا طعنة كلها أصابت مقتلي(5)، ثم مات(6)، وكان من جملة شهداء أحد، فهذا بين لك صحة ما قلنا، وشرطنا أن لا يبقى بعد الجراحة حياً يوماً وليلة، حتى قلنا: لو عاش في مكانه يوماً أو ليلة، فإنه يغسل، وإن كان دون ذلك لا يغسل؛ لأنه ليس في معنى شهداء أحد، فإنه لم يبق منهم أحد حي بعد الجراحة يوماً كاملاً أو ليلة كاملة.

توضيحه: إن القتال يعجل قتلاً، ولا يعجل طويلاً، فلا بد من حد فاصل بين القليل

---

(1) هكذا في [illegible].

(2) وفي [illegible]: وعند ذلك.

(3) وفي [illegible]: يقرأ عليك السلام.

(4) وفي [illegible].

(5) وفي [illegible]: مقتلي.

(6) الحديث أخرجه مالك في الموطأ: ٩٨٤.

يكن في معنى شهداء أحد، وإن حصل القتل بمعنى مضمر يغسل، علم قاتله أو لم يعلم؛ لأن هذا القتل يوجب بدلا على كل حال، فإن حصل القتل بحديدة، فإن لم يعلم قاتله يجب الدية والقسامة على أهل المحلة فيغسل، وإذا علم القاتل لم يغسل عندنا. وعند الشافعي يغسل، بناء على أن القتل العمد يوجب الدية عنده، فقد اعتاض عن دمه بدلا هو مال، وعندنا القتل العمد يوجب القصاص، فما اعتاض عن دمه بدلا هو مال.

حجته: ما روى أن عمر وعليا رضي الله تعالى عنهما غُسّلا وقد قُتلا مظلومين.

وحجتنا: ما روي أن عثمان رضي الله عنه لم يغسل، وقد قتل في المصر بالسلاح ظلمًا، وعلم قاتله. وكذلك صخر بن عدي رضي الله عنه غسل وقد قُتل في المصر بالسلاح ظلمًا وعلم قاتله، ولا حجة له في حديث عمر وعلي رضي الله عنهما؛ لأنهما ارتثا فغُسلا لأجل الارتثاث، لا لأن وجوب القصاص يوجب خللا في أمر الشهادة.

فإن قيل: الذي وجب القصاص بقتله ليس في معنى شهداء أحد، إذ لم يجب بقتلهم شيء. قلنا: فائدة القصاص ترجع إلى ولي القتيل، وسائر الناس دون المقتول، فلم يحصل له بالقتل شيء، كما لم يحصل لشهداء أحد بخلاف الدية؛ لأن فائدة الدية ترجع إلى الميت من حيث إنه تقضى ديونه، وتنفذ وصاياه.

٢٤٠١ - ومن قتل في قصاص، أو رجم، غسل: لأنه ليس في معنى شهداء أحد؛ لأنه قتل بحق، وشهداء أحد قتلوا ظلمًا، ولأن الشهيد من بذل نفسه لابتغاء مرضاة الله تعالى، وهذا لا يوجد في الذي قتل بحق؛ لأنه بذل نفسه لإيفاء حق مستحق.

وقد صح أن ماعزًا لما رُجم، جاء عمه إلى رسول الله ﷺ، وقال: قُتل كما تقتل الكلاب، فماذا تأمرني أن أصنع به؟ فقال ﷺ: «لا تقل هذا فقد تاب ماعز توبة لو قسم توبته على أهل الأرض لوسعتهم اذهب فاغسله وكفنه وصلّ عليه».

٢٤٠٢ - وكذلك من مات من حد، أو تعزير، غُسل لما بينا؛ وكذلك من عدا على قوم ظلمًا وكابرهم، فقتلوه، غُسل؛ لأنه ليس في معنى شهداء أحد. ولأن الظالم غير باذل نفسه لابتغاء مرضاة الله تعالى، فلا يكون شهيدًا.

٢٤٠٣ - وكذلك الباغي إذا قتل يغسّل، ولا يصلى عليه. وهذا مذهبنا. وقاطع الطريق لا يغسّل، ولا يصلّى عليه، وقال الشافعي رحمه الله: يصلّى عليه؛ لأنه مؤمن. قال الله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ إلا أنه مقتول بحق، فهو كالمقتول في رجم أو قصاص

وهذا حديث علي رضي الله عنه أنه لم يصل على أهل الخوارج يوم النهروان، ولم يغسلهم، فقيل له: أهم كفرة؟ فقال: لا، ولكنهم إخواننا بغوا علينا.

أشار إلى أنه ترك الغسل، والصلاة عليهم عقوبة وزجراً لغيرهم، وهو نظير المصلوب يترك على خشبه عقوبة وزجراً لغيره.

٢٤٠٤ - ومن وجد في المعركة ميتاً، ليس به أثر القتل غسّل؛ لأن المقتول إنما يفارق الميت بالأثر، فإذا لم يكن به أثر، فالظاهر أنه لم يكن إزهاق روحه بفعل مضاف إلى العدو، بل لما التقى الصفان انخلع قناع قلبه من شدة الفزع فمات، والجبان قد يبتلى بهذا، وقد وقع هذا في كثير من الصحابة. وإن كان به أثر القتل لم يغسّل؛ لأن الظاهر أن موته كان بذلك الجرح، وأنه كان من العدو.

والأصل أن الحكم متى ظهر عقيب سبب مؤثر، يضاف إلى ذلك السبب.

٢٤٠٥ - ثم لا بد من معرفة الميت الذي ليس به أثر القتل، فالذي ليس به أثر القتل أن لا يكون به جراحة، ولم يخرج منه الدم من موضع ما، أو خرج منه الدم من موضع يخرج منه الدم في حالة الحياة عادة، حتى قلنا: لو خرج من أنفه، أو دبره، أو ذكره دم، غسّل؛ لأن المرء قد يبتلى بالرعاف، وقد يبول دماً لمرض في الباطن، أو من شدة الفزع، وقد يبتلى المرء بالباسور، فيخرج الدم من الدبر، فلا يثبت صفة الشهادة بالشك.

والذي به أثر القتل أن يكون به جراحة، أو لم يكن به جراحة، إلا أنه خرج الدم منه من موضع لا يخرج منه في حالة الحياة عادة، حتى قلنا: لو خرج الدم من أذنه أو من عينه لم يغسّل؛ لأن الدم لا يخرج من هذين الموضعين عادة، إلا بجرح في الباطن، فالظاهر أنه ضرب على رأسه حتى خرج الدم من أذنه، أو من عينه. وإن كان يخرج من فمه، فهو على وجهين: إما أن ينزل من رأسه، أو يعلو من جوفه، فإن كان ينزل من رأسه غسّل؛ لأنه رعاف؛ لأن للرأس والدماغ منفذين: منفذ إلى المنخر، ومنفذ إلى الفم والحلق. وإن كان يعلو من الجوف، إن كان سائلاً لم يغسّل وهو شهيد؛ لأن الدم لا يسيل من الجوف في حالة الحياة إلا بجرح في الباطن، وكان ذلك علامة الضرب والقتل، وإنما يعرف ذلك بلون الدم.

وإن كان منجمداً يغسّل؛ لأنه يحتمل أن يكون صفراء أو سوداء انجمد، ولا يكون ذلك دليل الجرح في الباطن، فلا يترك الغسل بالشك.

قسم آخر يتصل بمسائل الشهيد:

٢٤٠٦- ذكر محمد رحمه الله في «الزيادات» باباً في الشهيد، وذكر فيه مسائل كثيرة، وبنى مذهب أبي حنيفة رحمه الله ومذهب نفسه على أصل؛ وهو أنّ من صار مقتولاً في قتال ثلاث: إما مع أهل الحرب، أو مع البغاة، أو مع قطّاع الطريق بمعنى مضاف إلى العدوّ كان شهيداً، سواء كان بالمباشرة أو بالتسبب.

وكل من صار مقتولاً بمعنى غير مضاف إلى العدوّ، لا يكون شهيداً؛ لأن الشهيد اسم لقتيل العدوّ، فلا بدّ أن يكون القتل مضافاً إلى العدوّ مباشرةً، أو تسبباً.

وقال أبو يوسف رحمه الله: إذا صار مقتولاً في هذه الثلاث، كان شهيداً وإن لم يكن قتله مضافاً إلى العدوّ؛ لأن الأصل في هذا الباب شهداء أحد، وقد كان فيهم قتيل دابته، ثم عمّم رسول الله ﷺ في حكم الشهادة.

٢٤٠٧- إذا أوطأ مشرك مسلماً بدابة لا يغسل؛ لأنه قتيل العدوّ مباشرةً، ولو وطئ دابة المشرك، والمشرك راكبها إلا أنه لا يعلم به، فقتل لا يغسّل؛ لأنه قتيل العدوّ مباشرةً؛ لأن فعل الدابة يضاف إلى راكبها؛ لأنها تبع له، يوقفها كيف شاء.

٢٤٠٨- كذلك لو كدمته الدابة بفمها، أو ضربته بيدها، أو رجلها، لا يغسّل بلا خلاف، وكان ينبغي أن يغسّل عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأن هذه الأفعال غير مضافة إلى راكبها لما قلنا.

إلا أنه سقط اعتبار الإضافة شرعاً في حق من يسير على الدابة؛ لأن الركوب في الطريق للسير مباح في الأصل، فلم يصر جانياً في الركوب، والتحرّز عن هذه الأسباب غير ممكن، فجعل ذلك عفواً، حتى لو أوقف الدابة في طريق المسلمين، يجب الضمان بكل هذه الأفعال؛ لأن الإيقاف في الطريق غير مباح في الأصل، فيصير جانياً بالإيقاف، فما تولّد منه يكون مضموناً عليه، أما الحربي: فهو جانٍ في أصل الركوب للقتال مع المسلمين، فما يتولد منه يكون مضموناً عليه، سواء أمكنه التحرز عنه أو لا.

٢٤٠٩- وإن كانت دابة المشرك منفلتة من المشرك، وليس عليها أحد، ولا لها سائق، أو قائد، فوطئت مسلماً في القتال فقتلته، غسل عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله؛ لأن قتله غير مضاف إلى العدوّ أصلاً، وعند أبي يوسف: لا يغسّل؛ لأنه صار قتيلاً في قتال أهل الحرب.

٢٤١٠- وإن عثرت دابة رجل من المسلمين في القتال، فرمت به فقتلته، غسل عند أبي

العدو، وعلى قول أبي يوسف: لا يغسل لما قلنا، وكذلك لو أن المسلمين نقبوا الحائط فوقع عليهم من نقبهم غسلوا لما قلنا، إلا على قول أبي يوسف. ولو نقب المشركون الحائط حتى سقط على المسلمين لم يغسلوا؛ لأنهم قتيل العدو.

٢٤١٤- ولو أغار أهل الحرب على قرية من قرى المسلمين، فقتلوا الرجال والنساء والصبيان، لا خلاف أنه لا يغسل النساء، كما لا يغسل الرجال؛ لأنهن مخاطبات يخاصمن يوم القيامة، فيبقى عليهن أثر الشهادة ليكون شاهداً لهن كما للرجال، وأما الصبيان عند أبي حنيفة يغسلون، وعندهما لا يغسلون. وقال أبو حنيفة: ليس للصبي ذنب تمحوه والقتل في حقه والموت حتف أنفه سواء، ثم الصبي لا يخاصم بنفسه وإنما يخاصم عنه الله تعالى، والله تعالى غني عن الشهود، فلا حاجة إلى إبقاء أثر الشهادة عليه.

قسم آخر في تكفين الشهيد:

٢٤١٥- ويكفن الشهيد في ثيابه التي عليه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «زملوهم بثيابهم»[1]، ولحديث زيد بن صوحان وصعصعة بن صوحان: «لا تنزعوا عني ثوباً ولا تغسلوا عني دماً»[2]، ولأن في نزع ثيابه إزالة أثر الشهادة، وقد أمرنا بإبقاء أثر الشهادة عليه، ألا ترى أنا أمرنا بإبقاء الدم الذي على بدنه، ونكره إزالته بالغسل، فيكره نزع ثيابه بهذا، غير أنه ينزع عنه السلاح، والجلود، والفرو، والحشو، والخف، والقلنسوة، وكل ما ليس من جنس الكفن؛ لما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «ينزع عنه العمامة والخف والقلنسوة»[3]، وعن زيد بن صوحان أنه قال: [ازملوني في ثيابي][4]، ولا تنزعوا عني إلا الحشو، ولأن ما يترك على الشهيد يترك ليكون كفناً له، والكفن يلبس للستر[5]، والفرو والحشو يلبسان للزينة، أو لدفع الحر والبرد، والميت قد استغنى عن ذلك، ولهذا كره تكفين

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم (١/ ٢٦٧)، والفردوس بمأثور الخطاب (٣٣٤٢) دون ثيابهم [illegible].

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (٦٦٠٤ و٦٦٥٩ و٦٦٥٥) وابن أبي شيبة في مصنفه (٣٣٩٩٣) وعبد الرزاق في مصنفه (٦٦٤٠، ٩٥٨٦) والبخاري في تاريخه الكبير (١٦٢٤) وفي الصغير (٢٣٦) وابن سعد في الطبقات (٦/ ٢٢٤).

(٣) سقط من ب، ظ.

(٤) سقط من ب، ظ.

(٥) وفي ظ: [illegible] والكفن يلبس للاستر.

غير الشهيد بهذه الأشياء، فإذا كره التكفين بهذه الأشياء ابتداء، كره الترك عليه كفنا له.

٢٤١٦- وفي «السير الكبير»: ينزع عنه ما ليس من جنس الكفن نحو السلاح، والسراويل، والقلنسوة، والخف، والمحشو، والفرو، والجلد، ولم يذكر محمد رحمه الله السراويل إلا في السير. وكان الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر يقول: الأشبه أن لا ينزع عنه السراويل؛ لأن في نزعه إبداء(١) من غير الضرورة. ووافقه في ذلك كثير من مشايخنا، ويزيدون في أكفانهم ما شاؤوا، وينقصون ما شاؤوا. وقيل: معناه يزاد على ما عليه من الثياب إذا قل حتى يبلغ السنة، وينقص عما عليه إذا كثر حتى يقتصر على السنة.

وقيل: معناه يزاد على ما عليه من الثياب ثوب جديد تكرما له، وإن كان عليه يبلغ السنة، وينقصون ما شاؤوا، وإن كان ما عليه يبلغ السنة، ويحنطونه إن شاؤوا كما يفعل ذلك لغيره من الموتى، إنما لا يزال عنه أثر الشهادة، فأما فيما سوى ذلك فهو كغيره من الموتى.

نوع آخر من هذا الفصل في تكفين الميت:

٢٤١٧- هذا النوع ينقسم أقساما: قسم في مقدار الكفن، قال محمد: أدنى ما تكفن فيه المرأة ثلاثة أثواب: ثوبان وخمار، وأكثر ما تكفن فيه المرأة خمسة أثواب، درع وخمار وإزار ولفافة وخرقة، وأدنى ما يكفن فيه الرجل ثوبان، وأكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة أثواب. يجب أن يعلم بأن الكفن ثلاثة أنواع: كفن ضرورة [وكفن كفاية](٢)، وكفن سنة.

٢٤١٨- أما كفن الضرورة: أن يكفن فيما يوجد، فإن حمزة استشهد وعليه نمرة إذا غطي بها رأسه بدت قدماه، وإذا غطي بها قدماه بدأ رأسه، فغطي بها رأسه وجعل على قدميه الإذخر.

٢٤١٩- وأما كفن الكفاية، فما قال في الكتاب: أدنى ما تكفن المرأة فيه ثلاثة أثواب: ثوبان وخمار، وأدنى ما يكفن به الرجل ثوبان: إزار ولفافة. والأصل في ذلك ما روي عن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أنه قال: «كفنوني في ثوبي هذين»، فقالت عائشة رضي الله تعالى عنها: ألا نشتري لك ثوبا جديدا؟ فقال: الحي أحوج إلى الجديد من الميت»(٣)، ولأنه

---

(١) وفي ظ وم وف: لأن في نزعه إبداء العورة من غير الضرورة.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٣) ذكره الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ٢٦٣)، وأخرجه بالمعنى ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١١٠٦٤)، وعبد الرزاق في «مصنفه» (٦١٧٨).

لباس مشروع بعد الوفاة، فيعتبر باللبس المشروع حالة حياته، وأدنى ما يلبس الرجل حالة الحياة ثوبان: قميص وإزار، وأدنى ما تلبس المرأة حالة الحياة ثلاثة أثواب: قميص وإزار وخمار، فكذا بعد الوفاة. وروي عن أبي يوسف: أن المرأة إذا كفنت في ثوبين، وترك الدرع والخمار والخرقة جاز؛ لأن المقصود هو الستر، وذلك حاصل بالثوبين.

٢٤٤٠- وأما كفن السنة للرجل فثلاثة: إزار ورداء وقميص، وللنساء خمسة: لفافة وإزار ودرع وخمار وخرقة؛ لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: تكفن المرأة في خمسة، والرجل في ثلاثة أثواب، ولا تعتدوا؛ إن الله لا يحب المعتدين. أخبر أن الزيادة على الخمسة في المرأة، وعلى الثلاثة في الرجل من الاعتداء. وروي: أن رسول الله ﷺ كفن في ثلاثة أثواب بيض سحولية -أي بيض-(١). وعن أم عطية رضي الله عنها: أن رقية بنت رسول الله ﷺ توفيت، فأمر رسول الله ﷺ بغسلها وكفنها، وجلس على الباب، وجعل يناول الثياب حتى بلغ خمسة(٢)، ولأنه لباس مشروع بعد الوفاة، فيعتبر باللباس المشروع حالة حياة.

وأكثر ما تلبس المرأة حالة حياتها للخروج خمسة أثواب: درع وخمار وإزار وملاءة ونقاب، فكذا بعد الوفاة تكفن في خمسة أثواب: درع وخمار وإزار ولفافة وخرقة تربط فوق الأكفان عند الصدر فوق الثديين والبطن؛ كيلا ينتشر عليها الكفن إذا حملت على السرير، وهذا الذي ذكرنا جواب ظاهر الرواية.

وعن زفر أنه قال: تربط الخرقة على فخذيها؛ كيلا تضطرب إذا حملت على السرير، والأولى أن تكون الخرقة بحيث تصل إلى الموضعين ليكون أستر لها.

وأكثر ما يلبس الرجل في حال الحياة ثلاثة أثواب: قميص وسراويل وعمامة، فكذلك بعد الوفاة يكفن في ثلاثة أثواب: إزار وقميص ولفافة، وهذا لأن مبنى حالة المرأة على الستر، فيزاد في كفنها اعتبارًا لحالة الحياة، ثم جعلنا الزيادة ثوبين ليكون الكفن وترًا لا شفعًا. وقال الشافعي: لا قميص في كفن الرجال، بل هو لفائف كلها؛ لما روت عائشة رضي الله عنها: أن النبي عليه الصلاة والسلام كفن في ثلاثة أثواب ليس فيها قميص ولا عمامة(٣). ولنا

(١) أخرجه من رواية البخاري: ١٢٦٤، ومسلم: ١٥٦٣، والنسائي: ١٨٩٧، وأبي داود: ٣١٥١، وأحمد: ٢٤١٩٩.

(٢) معنى الحديث أخرجه أبو داود: ٣١٥٧، وأحمد: ٢٥٠٨٤.

(٣) أخرجه البخاري: ١٢٦٤، ومسلم: ١٥٦٤، والترمذي: ٩٩٦، والنسائي: ١٨٩٧، وأبو داود: ٣١٥١.

رواية: «أثواب سحولية»(١)؛ ولأن القميص مختص به الأحياء للتقلب، ولا حاجة إليه في الميت.

ولنا: حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبي عليه الصلاة والسلام كفن في حُلّة وقميص»(٢)، والحُلّة اسم للثوبين عند العرب، إزار ورداء، ولأن أشرف لباس الأحياء القميص، فوجب تقديمه، إلا أنه لا يجعل قميصه على هيئة قميص الأحياء، فلا يجعل له دخريص؛ لأن ذلك إنما يجعل في حق الحي ليتسع أسفله، فيتيسر له المشي، والميت لا يحتاج إلى ذلك، فلا يجعل له جيب أيضاً؛ لأن ذلك يفعل للحي ليكون خزانة له، ولا حاجة للميت إلى ذلك، ولا يكف أطرافه؛ لأن ذلك يفعل للحي، ولا حاجة للميت إليه، والأخذ بحديث ابن عباس أولى من الأخذ بحديث عائشة؛ لأن الرجال هم الذين حضروا رسول الله عليه الصلاة والسلام.

٢٤٢١- وهل يعمم الرجل؟ اختلف المشايخ فيه، منهم من قال: يعمم؛ لأن ابن عمر رضي الله عنه أوصى به. ومنهم من يقول: إن كان في الورثة صغار لا يعمم، وإن كانوا كباراً وعمموا برضاهم يجوز. ومنهم من قال: إن كان عالماً معروفاً، أو من الأشراف يعمم، وإن كان من أوساط الناس لا يعمم.

ومنهم من قال: لا يعمم على كل حال؛ لما روينا من الحديث، ولأنه لو عمم يصير الكفن شفعاً، ويكفن الرجل كفن مثله، والمعتبر في ذلك: أن ينظر إلى ثيابه في حياته حالة الخروج إلى الجمعة والعيدين.

قسم آخر في كيفية التكفين:

٢٤٢٢- قال: يبسط للرجل اللفافة، وهي تستر من القرن إلى القدم، ثم يبسط عليها إزار، وهو من القرن إلى القدم أيضاً، ثم يوضع على الإزار الميت، ويعد ما يوضع على الإزار يقمص، ويوضع الحنوط في رأسه ولحيته وسائر جسده؛ لأن الحنوط طيب الميت، والطيب حالة الحياة يستعمل في هذه الأعضاء، فكذا بعد الوفاة.

٢٤٢٣- وفي «المنتقى»: لا بأس بأن يجعل شيء من المسك في الحنوط، ويوضع الكافور على المساجد: يريد به جبهته، وأنفه، ويديه، وركبتيه، وقدميه؛ لأنه كان يسجد على

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٩٤١)، والبخاري في صحيحه (١٢٠٥)، وابن حبان (٣٠٣٧).

(٢) رواه محمد بن الحسن في «الآثار» ص٢٩، وأخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٦١٦٨).

هذه الأعضاء، فيختص بزيادة الكرامة، وإن لم يكن له لم يضره؛ لأن الحي قد لا يستعمل الطيب في حالة الحياة، ولا يضره تركه بعد الوفاة.

وفي «القدوري»: ولا بأس بسائر الطيب غير الزعفران والورس في حق الرجل ويُحشى منافذه إذا خيف خروج شيء، ثم يعطف الإزار عليه من قبل اليسار، ثم قبل اليمين، ويشد الإزار عليه؛ لأن شد الإزار عقيب علي القميص أستر، وفي حالة الحياة يشد الإزار أولاً ثم القميص؛ لأن ذلك للتقلب، وشد الإزار تحت القميص أمكن للتقلب، ثم اللفافة كذلك، وإنما يعطف اليسار أولاً، ثم اليمين، لما أن لليمين فضلاً على اليسار، فتكون من فوق اليسار، والثاني أن ما يلبس حالة الحياة من الثياب يعطف أولاً من قبل الأيسر، ثم من قبل الأيمن كذا هنا.

٢٤٢٤- وأما المرأة تبسط لها اللفافة والإزار على نحو ما بيّنا للرجل، ثم توضع على الإزار، وتلبس الدرع، ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع، وقال الشافعي: خلف ظهرها اعتباراً بحالة الحياة.

وإنا نقول: إنما تفعل ذلك؛ لأجل الزينة، وهذه حالة حسرة وندامة، فيعتبر بمثل هذه الحالة من حالة الحياة، لم هي حالة [الحياة في حالة][1] الحسرة والندامة -بأن أصابتها مصيبة- لا يجعل شعرها خلف ظهرها، بل يجعل على صدرها، كذا بعد الوفاة، ثم يجعل الخمار فوق ذلك، ثم يعطف اللفافة كما بيّنا في الرجل، ثم الخرقة بعد ذلك تربط فوق الأكفان فوق الثديين؛ لأنه لو لم تربط الخرقة ربما تضطرب ثدياها وقت الحمل، فتنتشر أكفانها فيبدو شيء من أعضائها.

٢٤٢٥- والغلام المراهق، والجارية المراهقة بمنزلة البالغ؛ لأن المراهق والمراهقة كل واحد منهما مشتهى كالبالغ والبالغة، وكان بدن كل واحد منهما في حكم العورة كبدن البالغ والبالغة، وإن كان لم يراهق كفن في خرقتين إزار ورداء، وإن كفن في إزار واحد أجزأه؛ لأن بدنه ليس بعورة؛ لما أنه غير مشتهى، فانحطت درجته في الستر عن درجة من هو عورة.

٢٤٢٦- وأما السقط فإنه يلف في خرقة؛ لأن حاله لا يبلغ حال المنفصل حيّاً. قال القدوري في كتابه: والمحرم وغير المحرم في ذلك سواء، يريد به أن يطيّب، ويغطى رأسه ووجهه. والكفن الخلق والجديد سواء، وروي عن محمد: أن المرأة تكفن في الإبريسم والحرير والمعصفر، ويكره للرجال ذلك، وأحب الأكفان الثياب البيض.

---

(١) استدرك من «ظ» و«م».

وفي "المنتقى": إبراهيم عن محمد: يكفن الميّت في كل شيء يجوز له لبسه في حال حياته. وفي "نوادر ابن سماعة" عن محمد: تُخمّر الأمة كما تُخمّر الحرة.

قسم آخر مما يتصل به.

٢٤٢٧- ويكفن الميت من جميع ماله قبل الوصايا، والديون، والمواريث، ومن لم يكن له مال، تكفنه على من يجب له نفقته، إلا المرأة فإنه لا يجب كفنها على زوجها عند محمد خلافاً لأبي يوسف، فإنّ عنده يجب عليه الكفن وإن تركت مالاً. ولو مات الزوج ولم يترك مالاً، وله امرأة موسرة، فليس عليها كفنه بالإجماع، وإنما كفنه في بيت المال [وإذا لم يكن له من ينفق عليه، فكفنه في بيت المال][1]، هكذا ذكر القدوري.

٢٤٢٨- وفي "النوازل": إذا مات الرجل ولم يترك شيئاً، ولم يكن هناك من يجب عليه نفقته، يفترض على الناس أن يكفنوه إن قدروا عليه، وإن لم يقدروا عليه سألوا الناس، فرق بين الميت وبين الحي، إذا لم يجد ثوباً يصلي فيه، ليس على الناس أن يسألوا له ثوباً، والفرق: أنّ الحي يقدر على السؤال بنفسه، والميّت لا يقدر.

٢٤٢٩- وفي "النوازل" أيضاً: رجل مات في مسجد قوم، فقام أحدهم وجمع الدراهم ليكفّنه، ففضل من ذلك شيء، إن عرف صاحب الفضل ردّه عليه، وإن لم يعرف كفّن به محتاجاً آخر، وإن لم يقدر على صرفه للكفن، تصدّق على الفقراء.

٢٤٣٠- وفيه أيضاً: رجل كفّن ميتاً من ماله، ثم وجد الكفن في يدي رجل، كان له أن يأخذه؛ لأنه بقي على ملكه[2]. ولو كان وهبه للورثة [وكفّنه الورثة، وكذلك لو افترس الميّت سبع وبقي الكفن، فهو على التفصيل الذي قلنا، إن كان وهبه للورثة][3]، فالورثة أحق بها. وإلا فالرجل أحق به.

٢٤٣١- وإذا نبش الميت وهو طري، كفّن ثانياً من جميع المال، فإن قسّم المال، فهو على الوارث دون الغرماء وأصحاب الوصايا. وإن نبش بعد ما تفسّخ وأخذ كفنه، كفّن في ثوب واحد، وإن لم يفضل التركة من الدّين، فإن لم يكن الغرماء قبضوا ديونهم بدئ بالكفن،

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل استدركناه من بقية النسخ المتوفرة لدينا من ب وظ رف وم، إلا أننا وجدنا اختلافاً يسيراً في عبارة ف فإن فيها: ومن لم يكن له من يجب نفقته عليه فكفنه في بيت المال.

(٢) وفي ف: لأنه بقي على ملكه ثم ملكه الميت... إلخ.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل استدركناه من بقية النسخ المتوفرة لدينا من ب وظ ر ف وم.

فإن كانوا قسمُوا ديونهم لا يسترد منهم شيء، لزوال ملك الميت. ومن أعتق مملوكاً، ثم مات ولا مال له، فليس على من أعتق كفنه. وكذلك إذا ترك المعتق ابن عم [وخالة، كان الكفن على الخالة، ولو ترك ابن عم](١) ومولى عتاقه، فلا كفن عليهما، وإنما الكفن على بيت المال.

٢٤٣٢- قال هشام في "نوادره": سألت محمداً عن معتق مات ولا مال له، وترك خالة موسرة، والذي أعتقه؟ قال: كفنه على خالته الموسرة. وفي "نوادر المعلى" عن أبي يوسف: امرأة ماتت، وتركت أباها وابنها، ولا مال لها، فالكفن عليهما على قدر مواريثهما أسداساً، وكذلك الابنة والأخ، فالحاصل: أنَّ الكفن يدور مع الميراث.

٢٤٣٣- ولو كفّن الميت غير الوارث من ماله، ليرجع في تركة الميت بغير أمر الورثة، فليس له الرجوع، أشهد على الرجوع أو لم يشهد. فسّر ذلك في "الهاروني" فقال: وذلك كالعم إذا كفن مع وجود الأخ من الأب، ولو كفن الوصي من مال نفسه، أو الوارث من مال نفسه ليرجع، كان له الرجوع، هذه الجملة في "هداية الناطقي".

نوع آخر من هذا الفصل في حمل الجنازة:

٢٤٣٤- قال محمد رحمه الله تعالى في "الجامع الصغير": وتضع مقدَّم الجنازة على يمينك، ثم مؤخَّرها على يمينك، ثم مقدّمها على يسارك، ثم مؤخّرها على يسارك، هذا هو السنة عند كثرة الحاملين إذا تناوبوا في الحمل، يبدأ الحامل من اليمين المقدَّم للميت، وهو يمين الحامل أيضاً. وعند الشافعي رحمه الله تعالى السنة يحملها اثنان، يدخلان بين عمودي الجنازة، يضع السابق منهما مقدّمها على أصل عنقه وكاهله(٢)، ويأخذ قائمتها بيده، والآخر منهما يضع مؤخّرها على أصل صدره، ويأخذ قائمتها بيده. وروى الشافعي رحمه الله تعالى بإسناده: أنّ جنازة سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنه حملت هكذا، ولأنّ الحمل على هذا الوجه أشقّ على البدن، وحمل الجنازة عبادة، وما كان أشق على البدن من العبادات فهو أولى.

ولنا: ما روي ابن مسعود رضي الله تعالى عنه، أنه قال: إنّ من السُّنَّة أن يحمل الجنازة من جوانبها الأربع(٣)، وعن عمر رضي الله تعالى عنه: أنه كان يدور على الجنازة من جوانبها

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من الأصل و"ب" و"ف"، واستدركته من "ط" و"م".

(٢) الكاهل من الإنسان: ما بين كتفه أو موصل العنق في الصلب.

(٣) أخرجه ابن ماجه: ١٤٦٧.

الأربع[1]. ولأن عمل الناس اشتهر بهذه الصفة من غير نكير منكر، وإنه حجة، ولأن المستحب المسارعة في حملها، فالحمل بأربعة يكون أبلغ في المسارعة، وفيه تخفيف على الحاملين، وصيانة الميت عن السقوط، وتعظيم للميت أن يحمله جماعة من المؤمنين على أعناقهم، وإنما حملت جنازة سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنه[2]، كما رواه الشافعي رحمه الله تعالى بين لازدحام الملائكة، فقد روي أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يمشي على رؤوس أصابع صدور قدميه لكثرتهم، أو لضيق الطريق، أو لأن الحامل هناك رسول الله عليه الصلاة والسلام، وأنت هناك يأمن من السقوط؛ لأنه كان لكل نبي قوة أربعين رجلا، وكان لنبينا عليه الصلاة والسلام قوة أربعين نبيا. قال محمد رحمه الله تعالى: قد رأيت أبا حنيفة رحمه الله تعالى فعل هكذا، وذلك دليل تواضعه.

٢٤٣٥- وذكر الحسن بن زياد رحمه الله تعالى في "المجرد": ويكره أن يقوم الرجل بين عمودي الجنازة من مقدمه أو مؤخره، ويسرع بالجنازة، وذلك ما دون الخبب؛ لما روي أن النبي عليه الصلاة والسلام سئل عن المشي بالجنازة؟ فقال: «ما دون الخبب فإن كان خيراً عجلتموه إليه وإن يك شراً وضعتموه عن رقابكم»[3]. أو قال: «فبعداً لأهل النار». والمشي خلف الجنازة أفضل، وإن مشى أمامه كان واسعاً. وقال الشافعي رحمه الله تعالى: المشي أمامها أفضل؛ لما روي: "أن أبا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما كانا يمشيان أمام الجنازة"[4]، ولأن الناس شفعاء للميت، والشفيع يتقدم على من يشفع له.

ولنا ما روي: "أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يمشي خلف جنازة سعد ابن معاذ، وعلي كان يمشي خلف الجنازة، فقيل له: إن أبا بكر وعمر كانا يمشيان أمامها، فقال: رحمهما الله تعالى، وقد عرفا أن المشي خلفها أفضل، ولكنهما أرادا أن يتيسر الأمر على الناس"[5]. وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: فضل المشي خلف الجنازة على المشي أمامها كفضل

---

(١) كما في رواية عبد الرزاق في مصنفه: ٦٥١٧، وابن أبي شيبة: (٤/ ١٠٣).

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد: ٣/ ٤٣٠.

(٣) أخرجه الترمذي: ١٠١١، وأبو داود: ٣١٨٤.

(٤) أخرجه الترمذي: ١٠٠٨، والنسائي: ١٩٤٤، وأبو داود: ٣١٧٩، وابن ماجه: ١٤٨٢، ومالك في الموطأ: ٥٧٣.

(٥) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه: ٦٢٦٣، وابن أبي شيبة في مصنفه: (٣/ ١٠٠)، والبيهقي في السنن: ٦٨٦٨.

المكتوبة على الصلاة(١). وما يقولون: من المعنى باطل؛ لأن الشفيع إنما يتقدم من يشفع له خوفًا من تعجيل من طلبه الشفاعة مخافة من يشفع له حتى يمنعه من ذلك، وذلك لا يتحقق هنا.

٢٤٣٦- ويكره أن يتقدم الكل عليها، وإن كان كلهم خلفها فلا بأس؛ لأنه ربما يحتاج إلى التعاون في حملها، وإذا كانوا يمشون خلفها تمكنوا من التعاون عند الحاجة، فلم يكن به بأس، وإن كانوا أمامها لم يتمكنوا من التعاون عند الحاجة، فكره ذلك. قال الحاكم الصدر الشهيد رحمه الله تعالى في "المنتقى": وجدت في بعض الروايات أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى قال: لا بأس بالمشي أمام الجنازة، وخلفها، ويمنة، ويسرة، وكره أبو يوسف رحمه الله تعالى أن يتقدمها منقطعًا عن القوم، فإذا كان في جماعة من الناس، فلا بأس بالمشي أمام الجنازة، وخلفها، ويمنة، ويسرة.

٢٤٣٧- ولا بأس بالقعود إذا وضعت الجنازة، ويكره قبله؛ لأن قبل الوضع ربما تقع الحاجة إلى التعاون، فإذا كانوا قيامًا كان أمكن للتعاون، وبعد الوضع وقع الأمن عن ذلك، ولأن الناس إنما حضروا إكرامًا للميت، والجلوس قبل أن يوضع عن المناكب يشبه الازدراء والاستخفاف به، وبعد الوضع لا يؤدي إلى ذلك.

٢٤٣٨- ولا بأس بالركوب في الجنازة، والمشي أفضل، هكذا ذكر القدوري رحمه الله تعالى؛ لأنه يسير للصلاة، فيجوز راكبًا وماشيًا، والمشي أفضل كما في سائر الصلوات؛ ولهذا لأن المشي أقرب [إلى الخشوع](٢)، وأليق بحال الشفيع. وفي "نوادر المعلى" عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: قال: رأيت أبا حنيفة رحمه الله تعالى يتقدم أمام الجنازة وهو راكب، ثم يقف حتى يأتيه، فهذا دليل على أنه لا بأس للركوب في [المشي أمام الجنازة](٣).

قيل: هذا إذا بعد عن الجنازة، أما إذا قرب منها يكره؛ لأن التسويل في أمام الجنازة أن يكون بطريق التسابق، لا بطريق التكثير، فعلى قول هذا القائل يحمل فعل أبي حنيفة رحمه الله تعالى على أنه كان بعيدًا من الجنازة، وفي المسألة دليل عليه، فإن أبا يوسف رحمه الله تعالى قال: ثم يقف حتى تأتيه.

٢٤٣٩- ويكره النوح والصياح في الجنازة وفي منزل الميت؛ لما روي أن النبي عليه

---

(١) أخرجه البخاري من قول عمر رضي الله عنه رقم الحديث: [illegible]

(٢) استدراك من نسخة مشهورة عنده

(٣) استدراك من م

نوع آخر من هذا الفصل في الصلاة على الجنازة

وهذا النوع ينقسم أقساماً:

الأول: في نفس الصلاة وصفتها:

٢٤٤٣- فنقول: الصلاة على الميت مشروعة بالكتاب، والسنة، وإجماع الأمة. أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾(١). والسنة تأتي في خلال المسائل، إن شاء الله تعالى. والأمة أجمعت عليها، ومن صفتها أنها فرض كفاية، إذا قام بها البعض سقط عن الباقين، أما كونها فرضاً فلأن الله أمر بها؛ لقوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾(٢)، والأمر للوجوب، وقال النبي ﷺ: «صلوا على كل بر وفاجر»(٣)، والأمر للوجوب، وأما كونها فرض كفاية؛ لأنها تقام حقاً للميت، فإذا قام بها البعض صار حقه مؤدى، فيسقط عن الباقين كالتكفين والغسل.

القسم الثاني في كيفية الصلاة على الميت:

٢٤٤٤- فنقول: يتقدم الإمام، ويصطف الناس خلفه كما في سائر الصلاة، ولأن التوارث هكذا من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا. قال محمد رحمه الله تعالى في "الجامع الصغير": يقوم الإمام عند الصلاة بحذاء الصدر من الرجل ومن المرأة. هذا هو جواب ظاهر الرواية؛ وهذا لأن الواجب استقبال الميت، واستقبال جملته غير ممكن، فوجب استقبال صدره؛ لأن الصدر موضع القلب، والقلب موضع الحكمة والعلم، ولأنه موضع نور الإيمان، قال الله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾(٤)، وإنما يصلى عليه لإيمانه، فكان الوقوف بحذاء الصدر الذي هو موضع نور الإيمان أولى.

وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنه يقوم بحذاء الوسط من الرجل ومن المرأة؛ لأن الميت إذا كانت امرأة فليكن إلى رأسها أقرب، وإنما قال: يقوم بحذاء الوسط؛ لما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام: أنه كان يقوم على جنازة الرجل والمرأة بحذاء الوسط.

وعن سمرة بن جندب رضي الله تعالى عنه: "أن رسول الله ﷺ صلى على امرأة ماتت

---

(١) التوبة: ١٠٣.

(٢) التوبة الآية: ١٠٣.

(٣) سيأتي تخريجه بعد قليل.

(٤) الزمر: ٢٢.

في نفاسها، فقام وسطها[1]؛ وإنما قال: إذا كان الميت امرأة فليكن إلى رأسها أقرب ليكون أبعد من عورتها، فإن عورتها أشد، وروي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه قال: يقوم من المرأة بحذاء الوسط، ومن الرجل مما يلي الرأس، هكذا روي عن أنس رضي الله تعالى عنه موقوفاً عليه، ومرفوعاً إلى رسول الله ﷺ، والمعنى أن الرأس معدن العقل، فكان القيام عنده أولى، إلا أنا في حق المرأة شرطنا القيام في وسطها، ليصير الإمام حائلاً بينه وبين عورتها الغليظة، فلا يقع بصر القوم عليها، وإن قام في غير ذلك المكان جاز؛ لأن ترك السنة مؤثر في الإساءة لا في معنى الجواز.

٢٤٤٥- ويكبّر فيها أربع تكبيرات، وكان ابن أبي ليلى رحمه الله تعالى يقول: خمس تكبيرات، وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى، والآثار اختلفت في فعل رسول الله ﷺ، فروي الخمس، والسبع، والتسع، وأكثر من ذلك، إلا أن آخر فعله كان أربع تكبيرات؛ فكان ناسخاً لما قبله؛ وروي أن عمر رضي الله تعالى عنه جمع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم حين اختلفوا في عدد التكبيرات، وقال لهم: إنكم اختلفتم فمن يأتي بعدكم أشد اختلافاً، فانظروا إلى آخر صلاة صلاها رسول الله ﷺ على جنازة، فخذوا بذلك، فوجدوه صلّى على امرأة، وكبّر فيها أربعاً، فاتفقوا على ذلك. وقال النبي ﷺ: «لا تنسوا أربعاً كأربع الجنائز»[2]. وروي عن علي رضي الله تعالى عنه أنه كبّر أربعاً أيضاً. ولأن كل تكبيرة منها قائمة مقام ركعة، ثم الصلاة المعهودة لا تزيد على أربع ركعات، فكذا التكبير في هذه الصلاة لا يزيد على أربع تكبيرات، إلا أن ابن أبي ليلى رحمه الله تعالى قال: التكبيرة الأولى للافتتاح؛ فينبغي أن يكون بعدها أربع تكبيرات، كل تكبيرة قائمة مقام ركعة، كما في الظهر والعصر.

والجواب أن التكبيرة الأولى وإن كانت للافتتاح [ولكن][3] بهذا لا يخرج من أن يكون تكبيراً.

ثم قال: يكبّر الأولى، ويحمد الله تعالى بعد التكبيرة الأولى، ويثني عليه، ولم يوقّت ههنا في الثناء شيئاً، وفي سائر الصلاة وقّتوا في الثناء، وهو قوله: سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره. قال شمس الأئمة رحمه الله تعالى: وقد اختصر في هذا الثناء بعد التحريمة، قال بعضهم: يحمد الله كما ذكر في ظاهر الرواية، وقال بعضهم: يقول سبحانك اللهم إلى آخره،

---

(١) أخرجه البخاري: ١٤٤٦، ومسلم: ١٦٠٣، والترمذي: ٩٥٦، والنسائي: ٣٩٠، وأبو داود: ٢٧٨٠، وابن ماجه: ١٤٨٢، وأحمد: ١٩٣٠٢.

(٢) أخرجه الطحاوي في كتاب الجنائز من شرح معاني الآثار (١/٣٤٩).

(٣) هكذا في النسخ، وكان في الأصل: وإن كانت لهذا... إلخ.

كما في الصلاة المعهودة.

ثم يكبّر الثانية ويصلّي على النبي ﷺ، لأن الثناء على الله تعالى يعقبه الصلاة على النبي ﷺ، وعلى هذا وضعت الخطب. واعتبر هذا بالتشهّد في الصلاة، فإن الثناء على الله تعالى يعقبه الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام.

ثم يكبّر الثالثة ويستغفر للميّت، ويشفع له؛ لأن الثناء على الله تعالى والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام يعقبهما الدعاء والاستغفار، والمقصود بالصلاة على الجنازة إنما هو الاستغفار للميّت، والشفاعة له. والدليل عليه ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أراد أحدكم أن يدعو فليحمد الله تعالى وليصلّ على النبي عليه الصلاة والسلام ثم يدعو»[1]. وقد روي أن النبي عليه الصلاة والسلام رأى رجلاً فعل هكذا بعد الفراغ من الصلاة، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «ادع قد[2] استجيب لك»[3].

ويذكر هذا الدعاء المعروف: "اللّهم اغفر لحيّنا وميّتنا" إن كان يحسن ذلك، وإن كان لا يحسن ذلك يذكر ما يدعو به في التشهّد: اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات إلى آخره. وروي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أن من صلّى على الصبي يقول: اللّهم اجعله لنا فرطاً، اللّهم اجعله لنا ذخراً، اللّهم اجعله لنا شافعاً مشفّعاً، ولا يستغفر له؛ لأنه لا ذنب له. ثم يكبّر الرابعة ويسلّم تسليمتين؛ لأنه جاء أوان التحلّل، وذلك بالسّلام.

٢٤٤٦- ثم في ظاهر المذهب ليس بعد التكبيرة الرابعة دعاء سوى السلام، وقد اختار بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى ما يختم به سائر الصلاة. اللّهم ربّنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة... إلى آخره. وقال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: وهو مخيّر بين السكوت والدعاء لما بيّنا. وقال بعضهم: يقرأ ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا...﴾ إلى آخره. وقال بعضهم: يقرأ ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

٢٤٤٧- وإن زاد الإمام على أربع تكبيرات فالمقتدي هل يتابع الإمام في الزيادة أم لا يتابعه؟ فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ومحمد رحمه الله تعالى: لا يتابع، وروي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه يتابع؛ لأنه لم يظهر خطأ الإمام بيقين، فإنه روي أن علياً

---

(١) كما في رواية الترمذي: ٣٣٩٨.

(٢) وفي ظ: فقد.

(٣) كما في رواية الترمذي: ٥٤٦، والنسائي: ١٢٦٧، وأبو داود: ١٢٦٦، وأحمد: ٢٢٨١٦.

رضي الله تعالى عنه كبّر خمسًا، وهكذا روي عن رسول الله ﷺ، والصحيح من المذهب أنه لا يتابع، ولأن ما زاد على أربع تكبيرات منسوخ بإجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم، ولا متابعة في المنسوخ، وإذا لم يتابع الإمام في الزيادة ماذا يصنع؟ ذكر في "النوازل" عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى روايتان: في رواية يسلّم للحال، ولا ينتظر تحقيقًا للمخالفة، وفي رواية يسكت حتى يسلّم معه إذا سلّم، ليصير متابعًا له فيما تجب فيه المتابعة.

وفي "روضة الزندويسي" رحمه الله تعالى: المقتدي إنما لا يتابع الإمام في التكبير إذا كان يسمع التكبير من الإمام، أما إن كان يسمع من المنادي تابعه، كما في تكبيرات العيدين على ما مرّ.

٢٤٤٨ - ولا يقرؤون في صلاة الجنازة عندنا، وقال الشافعي رحمه الله تعالى: لا بد من قراءة فاتحة الكتاب، يكبّرون تكبيرة، ويأتون بالثناء، ثم يقرؤون فاتحة الكتاب.

حجته حديث جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما: أن النبي عليه الصلاة والسلام كبّر على ميت أربعًا، وقرأ فاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى، وقال عليه الصلاة والسلام: "لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب"(١) وهذه صلاة، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أنه صلى على جنازة، فقرأ فاتحة الكتاب، فجهر بها، وقال: إنما جهرت لتعلموا أنها سنة(٢)، ولأنها صلاة مشروعة، فلا تجوز بدون القراءة قياسًا على سائر الصلاة.

ولنا ما روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: أنه سئل عن صلاة الجنازة، هل فيها قراءة؟ فقال: لم يوقّت لنا رسول الله ﷺ فيها شيئًا قولًا ولا قراءة، كبّر ما كبّر الإمام، واختر من أطيب الكلام ما شئت.

وما روي من الأحاديث يدلّ على الجواز لا على الوجوب، ونحن نقول بالجواز، وقد روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في صلاته أنه لو قرأ الفاتحة بدلًا من الثناء لا بأس به، ولهذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: إنما جهرت لتعلموا أنها سنة، ولم يقل: إنها واجبة، كيف وقد روي عن أبي هريرة وفضالة بن عبيد وابن عمر رضي الله تعالى عنهم: ترك القراءة في صلاة الجنازة، فيكون(٣) معارضًا لقول ابن عباس رضي الله تعالى

---

(١) أخرجه البخاري: ٧٥٦، ومسلم: ٣٩٤، والترمذي: ٢٤٧، والنسائي: ٩١١، وأبو داود: ٨٢٢، وابن ماجه: ٨٣٨.

(٢) أخرجه البخاري: ١٣٣٥، والترمذي: ١٠٢٧، والنسائي: ١٩٨٧، وأبو داود: ٣١٩٨.

(٣) وفي ب: [illegible] فيصير.

عقيبه، ويدل عليه أن القراءة لو شرعت [لشرعت][1] مكررة عقيب كل تكبيرة [فإن كل تكبيرة قائمة][2] مقام ركعة، وعنده القراءة فرض في الركعات كلها، وعندنا في الركعتين.

وفي "فتاوي أهل سمرقند": من قرأ في صلاة الجنازة بفاتحة الكتاب إن قرأ بنيّة الدعاء فلا بأس، وإن قرأ بنيّة القراءة لا يجوز أن يقرأ؛ لأن صلاة الجنازة محلّ الدعاء، وليس بمحلّ القراءة.

٢٤٤٩- ويرفع يديه في تكبيرة الافتتاح في صلاة الجنازة، ولا يرفع في سائر التكبيرات. والشافعي رحمه الله تعالى قال: يرفع، وبقوله أخذ كثير من أئمة بلخ، حجّتهم: أن هذه تكبيرات يؤتى بها في حالة القيام، فيكون سنتها الرفع، كما في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيد؛ لأن رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيد للحاجة إلى إعلام من خلفه [من أصمّ وأعمى][3]، وهذا المعنى يقتضي رفع اليدين ههنا.

حجّة علمائنا رحمهم الله تعالى قوله عليه الصلاة والسلام: «لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن»[4]، وليس فيها صلاة الجنازة، ولأن كل تكبيرتين[5] بينهما ذكر مقدّر، فلا حاجة إلى الإعلام، ونظير هذا ما ذكر الحسن بن زياد رحمه الله تعالى في كتاب صلاته: لا ينبغي للرجل أن يرفع صوته بالتسليم في صلاة الجنازة، كما يرفع في سائر الصلاة؛ لأن رفع الصوت مشروع للإعلام، ولا حاجة إلى الإعلام، إذ التسليم عقيب التكبيرة بلا فصل، ولأن كل تكبيرة قائمة مقام كل ركعة، فكما لا ترفع الأيدي في سائر الصلاة عند كل ركعة، لا يرفع ههنا.

ومما يتصل بهذا القسم:

٢٤٥٠- إذا اجتمعت الجنائز فالإمام بالخيار، إن شاء صلى على كل جنازة صلاة على حدة، وإن شاء صلى عليها صلاة واحدة ويجزئ عن الكل؛ لما روي في شهداء أحد: "أن

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ و م وف.

(٢) مستدرك من "ب" و "ظ".

(٣) مستدرك من "ب" و "ف".

(٤) تقدم تخريجه في هذا الكتاب.

(٥) وفي "ب" و "ف": ولأن بين كل تكبيرتين ذكر... إلخ.

وتفسير هذه المسألة على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى: إذا جاء الرجل وقد كبّر الإمام تكبيرة الافتتاح، فإن هذا الرجل لا يكبّر تكبيرة الافتتاح، ولكن ينتظر حتى يكبّر الإمام التكبيرة الثانية، فيكبّر معه التكبيرة الثانية، وتكون هذه التكبيرة تكبيرة الافتتاح في حق هذا الرجل، فيصير هذا الرجل مسبوقًا بتكبيرة، فيأتي بها بعد ما سلّم الإمام.

وتفسير المسألة على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى: أن هذا الرجل حين حضر يكبّر تكبيرة الافتتاح، فإذا كبّر الإمام الثانية تابعه فيها، ولم يصر مسبوقًا بشيء. حجة أبي يوسف رحمه الله تعالى قوله عليه الصلاة والسلام: «اتّبع إمامك في أي حال أدركته»[1]. وقاسه على سائر الصلوات، فإن المسبوق في سائر الصلوات يكبّر حين يحضر كذا ههنا، والدليل عليه أنه لو كان حاضرًا مع الإمام، فكبّر الإمام ولم يكبّر المقتدي، يكبّر ولا ينتظر، فكذلك ههنا.

ولهما ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فإنه قال في حق الذي انتهى إلى الإمام في صلاة الجنازة، وقد سبقه الإمام بتكبيرة: إنه ينتظر الإمام حتى يكبّر معه، ولم ينكر عليه غيره فيكون إجماعًا، ولأن كل تكبيرة من تكبيرات صلاة الجنازة قامت مقام ركعة، حتى لو ترك تكبيرة منها لا تجزيه الصلاة، كما لو ترك ركعة من ذوات الأربع، فلو كبّر قبل تكبيرة الإمام يصير متقدمًا على الإمام، وهذا لا يجوز، وبه فارق سائر الصلوات؛ لأن هناك لو كبّر لا يصير متقدمًا على الإمام بركعة فيجوز، إذا سلّم الإمام يكبّر المسبوق عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى تكبيرة صار مسبوقًا بها قبل أن ترفع الجنازة، وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يسلّم مع الإمام؛ لأنه [لم يصر][2] مسبوقًا بشيء.

٢٤٥٣- وإن كان مسبوقًا بتكبيرتين يأتي بهما بعد سلام الإمام عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى؛ لأنه حين جاء لا يكبّر تكبيرة الافتتاح، حتى يكبّر الإمام التكبيرة الثالثة [والتكبيرة الثالثة][3] في حق هذا الرجل تكبيرة الافتتاح، فصار مسبوقًا بتكبيرتين، فيأتي بهما بعد سلام الإمام قبل أن ترفع الجنازة، وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يأتي بتكبيرة واحدة؛ لأنه قد أتى بتكبيرة الافتتاح حين انتهى إلى الإمام، وبتكبيرتين مع الإمام، فإذا أتى بتكبيرة أخرى يصلّ تمّ أربعًا.

---

(١) معناه أخرجه الترمذي: ٤٣٩، ولفظه: «إذا أتى أحدكم الصلاة والإمام على حال فليصنع كما يصنع الإمام».

(٢) هكذا في جميع النسخ الموفرة عندنا، وكان في الأصل: لا يصير.

(٣) استدرك من "ط".

٢٤٥٤- وإن كان مسبوقًا بثلاث تكبيرات يكبّر ثلاث تكبيرات بعد سلام الإمام عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى؛ لأنه أتى بتكبيرة واحدة مع الإمام، وهي التكبيرة الرابعة للإمام، وتكبيرة الافتتاح لهذا الرجل، وبقي عليه ثلاث تكبيرات، فيأتي بها بعد [سلام][1] الإمام.

٢٤٥٥- وهل يأتي بالأذكار المشروعة بين التكبيرات؟ ذكر الحسن رحمه الله تعالى في المجرد: أنه إن كان يأمن رفع الجنازة فإنه يأتي بالأذكار المشروعة، وإن كان لا يأمن رفع الجنازة يتابع بين التكبيرات، ولا يأتي بالأذكار. وذكر المسألة في النوادر مطلقة من غير تفصيل، فقال: من فاته بعض التكبيرات على الجنازة يقضيه متتابعة بلا دعاء ما دامت الجنازة على الأرض؛ لأنه لو قضى مع الدعاء يرفع الميت فيفوته التكبير. والحاصل أنه ما دامت الجنازة على الأرض فالمسبوق يأتي بالتكبيرات، وإذا وضعت الجنازة على الأكتاف لا يأتي بالتكبيرات، وإذا رفعت بالأيدي ولم توضع على الأكتاف ذكر في ظاهر الرواية أنه لا يأتي بالتكبيرات. وعن محمد رحمه الله تعالى أنه إن كانت الأيدي إلى الأرض أقرب، فكأنها على الأرض فيكبّر، وإن كانت إلى الأكتاف أقرب، فكأنها على الأكتاف فلا يكبّر.

وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى: المسبوق بثلاث تكبيرات يكبّر بعد سلام الإمام بتكبيرتين؛ لأنه أتى بتكبيرة حين انتهى إلى الإمام، وتكبيرة مع الإمام، فبقي عليه تكبيرتان، فيأتي بهما بعد سلام الإمام.

٢٤٥٦- وإن كان مسبوقًا بأربع تكبيرات لا يصير مدركًا لصلاة الجنازة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى؛ لأن عندهما لا يكبّر إلا مع الإمام، وإذا سلّم الإمام فقد فاتته الصلاة فلا يصير مدركًا لها، وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى: يصير مدركًا للصلاة يكبّر تكبيرة، ويشرع في الصلاة، فإذا سلّم الإمام يكبّر ثلاث تكبيرات ثم يسلّم.

٢٤٥٧- وفي المنتقى: إذا كان الرجل حاضرًا مع الإمام وقت الشروع في صلاة الجنازة، فكبّر الإمام ولم يكبّر هو مع الإمام، فإنه يكبّر التكبيرة الأولى ولا ينتظر التكبيرة الثانية، وقد ذكر هذا في حجة أبي يوسف رحمه الله تعالى في المسألة المتقدمة، فإن لم يكبّر حتى كبّر الإمام الثانية كبّر الثانية معه، ولم يكبّر الأولى حتى يسلّم الإمام، فإن كبّر الأولى مع الإمام، ولم يكبّر الثانية والثالثة مع الإمام، فإنه يكبّرهما متتابعًا، ثم يكبّر مع الإمام ما بقي، فإن لم يكبّر هو مع الإمام حتى كبّر الإمام أربعًا، كبّر هو قبل أن يسلّم الإمام، ثم يكبّر ثلاثًا

(١) استدرك من ب، ف.

قبل أن ترفع الجنازة. وروي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في هذه الصورة[1] أنه تفوته صلاة الجنازة، وقد ذكرنا أنه إذا كان مسبوقًا بأربع تكبيرات، فعلى قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى: لا يصير مدركًا للصلاة، وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى: يصير مدركًا للصلاة؛ لأن عنده كما حضر يكبّر.

وذكر شيخ الإسلام رحمه الله تعالى قول محمد رحمه الله تعالى في هذه الصورة نظير قول أبي يوسف رحمه الله تعالى، وقال: حين حضر المقتدي يكبّر تكبيرة الافتتاح عند محمد، كما هو قول أبي يوسف رحمه الله تعالى، وفرّق لمحمد رحمه الله تعالى بين ما إذا أدرك الإمام بعد التكبيرة الرابعة، وبين ما إذا أدرك بعد التكبيرة الثالثة.

والفرق: أن بعد ما كبّر الإمام التكبيرة الثالثة حتى لو انتظر المقتدي تكبيرة الإمام لا تفوته الصلاة؛ لأنه يكبّر معه التكبيرة الرابعة، أما بعد ما كبّر الإمام الرابعة لا يمكنه انتظار الإمام؛ لأنه لم يبق عليه شيء، فلو لم يكبّر حين حضر تفوته الصلاة، فلهذا افترق.

٢٤٥٨ - إذا كبّر على جنازة تكبيرة، ثم أتي بجنازة أخرى فوضعت، يتمّ الصلاة على الأولى، ويفرد[2] الثانية بالصلاة؛ لأنه لو جمع بينهما لا يخلو: إما أن يقتصر على ما بقي من التكبيرات، فيصير مكبّرًا على الثانية ثلاث تكبيرات، وصلاة الجنازة لم تشرع بثلاث تكبيرات، وإما أن يزيد تكبيرة أخرى[3]، فيصير مكبّرًا على الأولى خمس تكبيرات بتحريمة واحدة، وذلك أيضًا غير مشروع بإجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

٢٤٥٩ - فإن نوى أن يصلي على الجنازة الثانية بهذه التحريمة لا يخلو: إما أن ينوي الصلاة عليهما جميعًا، ففي هذا الوجه يتم الصلاة على الأولى، ويستقبل الصلاة على الثانية؛ لأنه لم يخرج عن الأولى متى نوى البناء عليها، وإذا لم يخرج عن الأولى لا يصير شارعًا في الثانية، وكذلك إذا لم ينو شيئًا أو نوى الثانية ولم يكبّر لها، ففي هذين الوجهين أيضًا يتم الصلاة على الأولى، ويستقبل الصلاة على الثانية. أما إذا لم ينو شيئًا فظاهر، وأما إذا نوى الثانية ولكن لم يكبّر لها، فلأن بمجرد النية لا يصير خارجًا من الأولى شارعًا في الثانية ما لم يقرنه بالعمل، وإن نوى الصلاة على الثانية لا غير، وكبّر لها يتمّ الصلاة على الثانية، ويستقبل الصلاة على الأولى؛ لأنه لما نوى الصلاة على الثانية لا غير وكبّر لها صار شارعًا فيها، ومن

(١) وفي "م": في هذه مسألة

(٢) وفي "ب": يعيدها ثانيا

(٣) هكذا في جميع النسخ المتوفرة عندنا، وكان في الأصل: أو أن يزيد على تكبيرة أخرى

ضرورة كونه شارعًا فيها أن لا يبقى داخلاً في الأولى، كذا قال محمد رحمه الله تعالى في نوادر الصلاة.

القسم الثالث في بيان من يصلى عليه ومن لا يصلى عليه

٢٤٦٠ - فنقول: لا يصلى على الكافر؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ﴾[1]، وروي: أنه لما مات أبو طالب جاء علي رضي الله تعالى عنه إلى رسول الله ﷺ وقال: إن عمك الضال قد مات، فقال عليه الصلاة والسلام: «غسله وكفنه وادفنه ولا تحدث به حدثًا حتى تلقاني»[2]، أي ولا تصل عليه؛ لأن الصلاة على الميت دعاء واستغفار له، والاستغفار للكافر حرام، قال الله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾[3].

٢٤٦١ - ويصلى على كل مسلم مات بعد الولادة؛ لما تلونا من الكتاب إلا البغاة وقطاع الطريق، فإنه لا يصلى عليهم. وقال الشافعي رحمه الله تعالى يصلى عليهم؛ لأنهم مسلمون، وقال النبي عليه الصلاة والسلام: «صلوا على كل برٍّ وفاجر»[4]. ولنا أن الصلاة دعاء واستنزال الرحمة، ونص الكتاب[5] يشهد لقطاع الطريق بالخزي، قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا﴾[6]. وحصول الخزي به ينافي الدعاء له، وكذلك البغاة؛ لأنهم ساعون في الأرض بالفساد كقطاع الطريق. وروي عن علي رضي الله تعالى عنه: أنه لم يصل على قتلى نهروان وغيرهم من البغاة. وكذا الذي يقتل غيلة[7] بالخنق لا يصلى عليه، هكذا روي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: وكذلك كل من يقتل على متاع

---

(١) التوبة: ٨٤

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات (١: ١٢٤)، وابن أبي شيبة: (٣: ٢٦٩)، وأبو داود: ٦٧٩٩، والبيهقي: (٣: ٣٩٨)

(٣) التوبة: ٨٠

(٤) تأويل مختلف الحديث (١/ ١٥٤) وفي المحصول في أحاديث الخلاف (١/ ١٧٥).

(٥) وفي "ب": ونص القرآن.

(٦) المائدة: ٣٣

(٧) هكذا في "ظ": الذي يقتل غيلة بالخنق. وكان في الأصل و"ب" و"ف": الذي يقتل عليه بالخنق.

بالخنق، والمكابرون في المصر بالسلاح؛ لأنهم يسعون في الأرض [بالفساد](1)، وكان حكمهم كحكم قطاع الطريق.

٢٤٦٢- ذكر الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى في «المنتقى»: من قتل مظلومًا لم يغسل، ويصلى عليه، ومن قتل ظالمًا يغسل ولا يصلى عليه. وأراد بالمقتول ظلمًا المقتول من أهل العدل، قتل بسيف من أهل البغي، وأراد بالمقتول ظالمًا المقتول من أهل البغي، قتل بسيف أهل العدل. وإنما لا يصلى على الباغي إذا قتل في الحرب، فأما إذا قتل بعدما وضعت الحرب أوزارها يصلى عليه، وكذلك قاطع الطريق إنما لا يصلى عليه إذا قتل في حالة الحرب، وأما إذا أخذهم الإمام ثم قتلهم صلى عليهم. وإذا مات المولود في حال الولادة: فإن كان خرج أكثره صلي عليه، فإن كان أقل لم يصل عليه؛ لأن للأكثر حكم الجميع، فإذا مات بعدما خرج أكثره، فكأنه مات بعد الولادة، وإذا مات بعدما خرج الأقل، فكأنه مات في البطن. ومن قتل نفسه خطأ بأن تناول رجلًا من العدو ليضربه(2) فأخطأه وأصاب نفسه ومات، فإنه يغسل ويكفن ويصلى عليه. وهذا بلا خلاف.

٢٤٦٣- وأما من تعمد قتل نفسه بحديدة هل يصلى عليه؟ اختلف فيه المشايخ رحمهم الله تعالى؛ بعضهم قالوا: لا يصلى عليه، وكان الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة [أبو محمد عبد العزيز بن أحمد](3) الحلواني رحمه الله تعالى يقول: الأصح عندي أنه يصلى عليه، وتقبل توبته إن كان تاب في ذلك الوقت؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾(4)، وكان القاضي الإمام الأجل ركن الإسلام علي السغدي رحمه الله تعالى يقول: الأصح عندي أنه لا يصلى عليه، لا لأنه لا توبة له، لكن لأنه باغ على نفسه، والباغي لا يصلى عليه. والذي صلبه الإمام هل يصلى عليه؟ فعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى روايتان.

٢٤٦٤- قال محمد رحمه الله تعالى في «الجامع الصغير»: في صبي سبي، وسبي معه أبواه، أو أحدهما فمات لا يصلى عليه، إلا إذا كان أقر بالإسلام وهو يعقل الإسلام، وإن لم يسب معه أحدهما فمات يصلى عليه. يجب أن يعلم أن الولد الصغير يعتبر تبعًا للأبوين، أو لأحدهما في الدين، فإن عدما يعتبر تبعًا لصاحب اليد، فإن عدمت اليد يعتبر تبعًا للدار؛ لأنه

---

(1) مستدرك من «ظ».

(2) وفي «ظ»: بأن تناول رجلًا من العدو بضربة فأخطأه... إلخ.

(3) مستدرك من «ب».

(4) النساء: ٤٨.

تعذر اعتباره أصلًا في الدين، فلا بد من اعتباره تبعًا نظرًا له، غير أن علة التبعية في الأبوين أقوى، فيعتبر أولًا تبعًا لهما، أو لأحدهما، وعند انعدامهما علة التبعية في حق صاحب اليد أقوى.

إذا ثبت هذا فنقول: إذا كان مع الصبي أبواه، أو أحدهما يعتبر تبعًا لهما لا للدار، فيجعل كافرًا تبعًا لهما، والأصل في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «كل مولود يولد على الفطرة إلا أن أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه حتى يعرب عنه لسانه إما شاكرًا وإما كفورًا»(١) قوله عليه الصلاة والسلام: «كل مولود يولد على الفطرة»(٢) يحتمل أنه أراد به على الخلقة التي خلق الله قبل الولادة فإن بعض اليهود كانوا يقولون: إن الولد قبل الولادة يكون على خلاف ما يكون بعد الولادة، فأبطل ذلك بهذا(٣)، ويحتمل أنه أراد به على الدين الذي دان يوم الميثاق، فإن الله تعالى خاطب ذرية آدم صلوات الله وسلامه عليه بعد ما أخرجه من صلبه كالذر، وأعطاهم العقول بعضهم بيض، وبعضهم سود، فقال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾(٤)، فقالوا كلهم: بلى، إلا أن البيض قالوا: عن اعتقاد، والسود قالوا: عن خوف، فالذين قالوا عن اعتقادهم يموتون مسلمين، والذين قالوا من غير اعتقاد يموتون كافرين، فيحتمل أن مراد النبي عليه الصلاة والسلام من هذا الكلام ذلك، أي يولد كل مولود على ما دانه يوم الميثاق، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة. وقوله «يهودانه أو ينصرانه» معناه يستتبعانه في الدين، وقوله: «إما شاكرًا» معناه مسلمًا، «وإما كفورًا» معناه كافرًا، وإذا لم يسب مع أحد أبويه صلي عليه إذا مات، ويعتبر مسلمًا تبعًا للدار عند انعدام تبعية الأبوين.

٢٤٦٥ والصبي إذا وقع في يد المسلم من الجند في دار الحرب وحده، ومات هناك صلي عليه، واعتبر مسلمًا تبعًا لصاحب اليد عند انعدام تبعية الأبوين، ويستوي الجواب فيما

---

(١) أخرجه البخاري: ١٢٧٠، ومسلم: ٤٨٠٣، والترمذي: ٢٠٦٤، والنسائي: ١٩٢٣، وأبو داود: ٤٠٩١، وأحمد: ٦٨٨٤، ومالك في الموطأ: ٥٠٧، ولا يوجد في هذه الروايات ما جاء بعد من قوله: «حتى يعرب عنه...».

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٦٥٨)، والبخاري في صحيحه (١٢٩٢، ١٣١٩)، وابن حبان في صحيحه (١٢٨ و١٢٩)، والنسائي المستخرج على صحيح مسلم (٢٠٦٢)، والترمذي (١٩٣٨)، ومجمع الزوائد (٧/٢١٨)، وغيرها.

(٣) استدرك من ب.

(٤) الأعراف: ١٧٢.

قلنا إذا كان الصبي عاقلا أو غير عاقل؛ لأنه [قبل البلوغ][1] تابع للوالدين في الدين ما لم يصف الإسلام. وقوله في المسألة الأولى: إذا سبي معه أبوان لم يصل عليه، حتى يقر بالإسلام وهو يعقل، يدل على أن الصبي إذا أسلم وهو يعقل أنه يصير مسلماً، وهذا مذهبنا. والمسألة معروفة في "السير". وقوله: يعقل الإسلام، يعني يعقل صفة الإسلام، وهذا يدل على أن من قال: لا إله إلا الله، لا يكون مسلمًا حتى يعلم صفة الإيمان، وكذلك إذا اشترى جارية، واستوصفها صفة الإسلام، ولم تعلم فإنها لا تكون مؤمنة.

وصفة الإسلام ما ذكر في حديث جبريل صلوات الله وسلامه عليه: أن يؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والبعث بعد الموت، والقدر خيره وشره بعد من الله تعالى.

ومما يتصل بهذه المسألة

٢٤٦٦- إن أولاد المسلمين إذا ماتوا حال صغرهم قبل أن يعقلوا[2] يكونون في الجنة، فإن فيهم أحاديث كثيرة أكثرها من المشاهير، وبالأحاديث تبيّن أنهم قالوا: بلى، يوم أخذ الميثاق عن اعتقاد. وقد روي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى التوقف فيهم، وهو مردود بالأحاديث على الراوي. وأن محمداً رحمه الله تعالى روى عن أبي حنيفة في "كتاب آثار أبي حنيفة": أن الذين يصلون في جنازة أولاد المسلمين وهم صغار، يقولون في التكبيرة الثالثة: "اللهم اجعله لنا فَرَطًا، اللهم اجعله لنا ذخرًا، اللهم اجعله لنا شافعًا مشفعًا". وهذا قضاء منهم بإسلامهم. وأما أولاد الكفار إذا ماتوا قبل أن يعقلوا فقد اختلف فيه أهل السنة والجماعة. وروي عن محمد رحمه الله تعالى أنه قال: إني أعرف أن الله تعالى لا يعذّب أحدًا من غير ذنب، وبعضهم قالوا: يكونوا في الجنة خدامًا للمسلمين، وبعضهم قالوا: إن كانوا قالوا بلى يوم الميثاق عن اعتقاد يكونون في الجنة، وإن كانوا قالوا من غير اعتقاد يكونون في النار. وروي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه توقف فيهم، ووكّل أمرهم إلى الله تعالى -والله أعلم-.

---

(١) استدرك من "ب" و"ظ".

(٢) وفي "ف": أن يبلغوا.

القسم الرابع في بيان من هو أولى بالصلاة على الميت

٢٤٦٧- ذكر محمد رحمه الله تعالى [في كتاب الصلاة][1] أن إمام الحي أولى بالصلاة على الميت، وذكر الحسن رحمه الله تعالى في كتاب الصلاة عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن الإمام الأعظم -وهو الخليفة- أولى إن حضر، فإن لم يحضر فإمام المصر أولى، فإن لم يحضر، فالقاضي أولى، فإن لم يحضر فصاحب الشرطة أولى، فإن لم يحضر فخليفة الوالي، فإن لم يحضر فخليفة القاضي، فإن لم يحضر، فإمام الحي، فإن لم يحضر، فالأقرب من ذوي قرابته، وبهذه الرواية أخذ كثير من مشايخنا رحمهم الله تعالى.

ومن المشايخ رحمهم الله تعالى من قال: لا اختلاف بين الروايتين، فما ذكر في كتاب الصلاة محمول على ما إذا لم يحضر الإمام الأعظم، ولا واحد ممن ذكر في رواية الحسن، أما لو حضر الإمام الأعظم فهو أولى بالصلاة باتفاق الروايات؛ لأن في التقديم على السلطان ازدراء به، ونحن أمرنا بتوقيره، فإن لم يحضر الإمام الأعظم فإمام المصر أولى؛ لأنه في معنى الإمام الأعظم من حيث إنه أمرنا بتوقيره، وبعده القاضي أولى لما ذكرنا في إمام المصر[2]، وبعده صاحب الشرط، وبعده [خليفة الوالي، وبعده][3] خليفة القاضي، وبعد هؤلاء إمام الحي أولى؛ لأنه مرضيّ الميت حال حياته، فيكون أولى بالصلاة عليه. وإنما ذكر محمد رحمه الله تعالى أن إمام الحيّ أولى في كتاب الصلاة؛ لأن السلطان لا يوجد في كل موضع.

٢٤٦٨- قال الكرخي رحمه الله تعالى في كتابه: وتقديم إمام الحيّ ليس بواجب، ولكنه أفضل؛ فأما تقديم السلطان فواجب؛ لأن في ترك تقديم السلطان ازدراء به، وفي ذلك إفساد أمور المسلمين، فيجب تقديمه، فأما ليس في ترك تقديم إمام الحيّ إفساد أمور المسلمين، ولكنه مرضي الميت حال حياته، وهذا المعنى يقتضي تفضيله على غيره، أما لا يوجب تقديمه.

٢٤٦٩- ثم بعد إمام الحيّ وليّ الميت أولى، وهذا كله قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى. وقال أبو يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى: وليّ الميت أولى بالصلاة على الميت على كل حال، حجة أبي يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى قوله تعالى: ﴿وَأُولُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾[4]، من غير فصل. ولأن هذا حكم تعلق

---

(١) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٢) وفي "ب" و"ت": أمير المصر.

(٣) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٤) الأحزاب: ٦.

بالولاية، فيكون الولي مقدمًا على السلطان، وعلى من سميناهم قياسًا على النكاح، ولأن المقصود من صلاة الجنازة الدعاء للميت، والشفاعة، ودعاء القريب في الشفاعة أرجى؛ لأنه أشفق على الميت، فيوجد منه زيادة تضرّع في الدعاء والاستغفار، ولا يوجد ذلك من السلطان، فيكون هو أولى.

حجة أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، أنه لما مات الحسن ابن علي رضي الله تعالى عنهما، خرج الحسين والناس لصلاة الجنازة، فقدّم الحسين سعيد ابن العاص رضي الله تعالى عنه، وكان سعيد واليًا بالمدينة يومئذ، فأبى سعيد أن يتقدّم، فقال له الحسين: تقدّم ولولا السنة لما قدّمتك، ولأن هذه صلاة تقام بجماعة، فيكون السلطان أولى بإقامتها قياسًا على سائر الصلاة.

٢٤٧٥ - وإن اجتمع للميت قريبان في القرب إليه على السواء، بأن كان له أخوان لأب وأم، أو لأب، فأكبرهما سنًا أولى؛ لأن النبي ﷺ أمر بتقديم الأسن، فإن أراد الأكبر أن يقدّم إنسانًا ليس له ذلك إلا برضى الآخر؛ لأن الحق لهما لاستوائهما في القرابة، لكنا قدّمنا الأسن للسنة، ولا سنة في تقديم من قدّمه، فبقي الحق لهما كما كان. وإن كان أحدهما لأب وأم، والآخر لأب، فالذي لأب وأم أولى وإن كان أصغر، وإن قدّم الأخ لأب وأم غيره، فليس للأخ لأب أن يمنعه؛ لأنه لا حق للأخ لأب أصلا.

٢٤٧٦ - وإن اجتمع للميت [ا][1] بن وأب، ذكر في كتاب الصلاة: أن الأب أولى، ومن مشايخنا رحمهم الله تعالى من قال: ما ذكر في كتاب الصلاة قول محمد رحمه الله تعالى، فأما على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: الابن أولى، وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى: الولاية لهما، إلا أنه يقدم الأب احترامًا له، ورد هذا القائل هذه المسألة إلى مسألة النكاح، ومسألة النكاح على هذا الخلاف، فإنه إذا اجتمع للمجنونة أب وابن، فالابن أولى عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وعند محمد رحمه الله تعالى: الأب أولى، وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى: الولاية لهما، إلا أنه يقدم الأب احترامًا له، ومنهم من قال: لا، بل ما ذكر في كتاب صلاة الجنائز أن الأب أولى قول الكل؛ لأن للأب زيادة فضيلة [وسن][2] ليس للابن، وللفضيلة أثر في استحقاق الإمامة، فترجح الأب بذلك، بخلاف النكاح؛ لأنه لا أثر للفضيلة هناك في إثبات الولاية، ولا يثبت الترجيح به. ونص هشام في نوادره عن

(١) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٢) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

محمد رحمه الله تعالى، عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أن الأب أولى من الابن، وإن اجتمع للميت أب وأخ، فالأب أولى بالإجماع.

٢٤٧٢ - قال في "القدوري": وسائر القرابات أولى من الزوج، وكذا مولى العتاقة وابنه، وهذا مذهبنا، وقال الشافعي رحمه الله تعالى: الزوج أولى، حجته في ذلك ما روي أنه لما ماتت امرأة[1] ابن عباس رضي الله تعالى عنهما صلّى عليها، وقال: أنا أحق بها. وعلماؤنا رحمهم الله تعالى احتجوا بما روي عن عمر[2] رضي الله تعالى عنه: أنه لما ماتت امرأته، قال لأوليائها: كنا أحق بها حين كانت حية، فإذا ماتت فأنتم أحق بها، ولأن السبب فيما بين الزوجين الزوجية، وإنها تنقطع بالموت، والسبب فيما بين الأقارب القرابة، وإنها لا تنقطع بالموت. وحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما محمول على أنه كان إمام حيٍّ، فصلى عليها لكونه إمام حيٍّ، لا لكونه زوجها.

وفي "هداية الناطفي": مولى العتاقة أولى من الأخ لأم، ومن مولى الموالاة، وفيه أيضًا: الجد أب الأم أولى من الأخ لأم، وإن كان للمرأة التي ماتت لها زوج وابن منه كره للابن أن يتقدم على الأب؛ لأن في تقدمه على الأب ازدراء واستخفافًا بالأب، فينبغي أن يقدم الأب ولا يتقدم عليه، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: وله في حكم الولاية أن يقدم غير أبيه؛ لأن الابن هو الولي، إلا أنه منع عن التقديم على أبيه لما ذكرنا من المعنى، وذلك المعنى لا يوجب انقطاع ولايته، وإن تركت أبا وزوجًا وابنًا من هذا الزوج، لم يكن للابن أن يقدم أباه إلا برضى الجد؛ لأن الابن ممنوع عن التقدم على الجد، لكونه بمنزلة الأب، فيكون ممنوعًا عن تقديم غيره على الجد من الطريق الأولى. وإن تركت زوجًا وابنًا من زوج آخر فلا بأس للابن أن يتقدم على هذا الزوج، ويقدم من شاء.

ومولى الموالاة أحق من الأجنبي؛ لأنه يلحق بالقريب، ولهذا كان أحق بميراثه عند عدم القريب، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: إذا كان الأقرب غائبًا بمكان تفوت الصلاة بحضوره، فالأبعد أولى، فإن قدّم الغائب غيره بكتاب كان للأبعد منعه. وحد الغيبة ههنا أن لا يقدر على القدوم فيدرك الصلاة، ولا يقدرون على تأخيرها لقدومه.

٢٤٧٣ - والمريض بمنزلة الصحيح يقدم من شاء، وليس للأبعد منعه؛ لأن ولايته لم تسقط، ولهذا لو حضر مع المرض كان له أن يتقدم، ومتى كانت الولاية باقية كان له حق

---

(١) وفي "ظ": زوجة.

(٢) وفي "ب": عن ابن عمر.

التقدم، وإن قدم الأخوان من الأب والأم كل واحد منهما رجلاً، فالذي قدّمه الأكبر أولى؛ لأنهما رضيا بسقوط حقهما، والأكبر منهما سنًا أولى بالصلاة عليه، فيكون أولى بالتقديم، ولا حق للسن والصغار في التقدم، فلا يكون لهم حق التقديم.

٢٤٧٤- عبد مات واختصم في الصلاة عليه المولى وأبو العبد أو ابنه وهما حرّان، فالمولى أحق بالصلاة عليه، وكذلك المكاتب إذا مات عن غير وفاء؛ ولو ترك وفاء وأديت كتابته أو لم تؤد، إلا أن المال حاضر لا يخاف عليه التلف، فالابن أولى، وكذلك الأب، ولكن يكره أن يتقدم جده وهو أب المكاتب، وإن كان المال غائبًا فالمولى أحق بالصلاة عليه.

نوع آخر من هذا الفصل في القبر والدفن:

٢٤٧٥- وإذا انتهى بالميت إلى القبر، فلا يضرّ وتر أدخله أو شفع[1]؛ لأن المقصود وضع الميت في القبر، فإنما يدخل قبره بقدر ما يحصل به الكفاية الشفع والوتر فيه سواء، وقد صحّ أنه دخل[2] في قبر رسول الله ﷺ أربعة: عليّ، والعباس، وابنه فضل رضي الله تعالى عنهم، واختلفوا في الرابع، ذكر الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى، أن الرابع صالح مولى عتاقة رسول الله ﷺ، وذكر الشيخ الإمام المعروف بخواهر زاده أنه صهيب، وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى أن الرابع المغيرة ابن شعبة، أو أبو رافع رضي الله تعالى عنهما.

٢٤٧٦- ويقول واضعه في اللحد: بسم الله وعلى سنة رسول الله ﷺ، معناه بسم الله وضعناك، وعلى ملة رسول الله سلمناك، وروي عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما، أن رسول الله ﷺ كان إذا وضع ميتًا في القبر يقول: «بسم الله وعلى ملة رسول الله»[3]، وهكذا روي عن عليّ رضي الله تعالى عنه.

٢٤٧٧- ويلحد للميت ولا يشق له، وهذا مذهبنا، وقال الشافعي رحمه الله تعالى: يشق ولا يلحد، حجة الشافعي رحمه الله تعالى توارث أهل المدينة، فإنهم توارثوا الشق دون

---

(1) كذا في التاتارخانية، وفي الأصل: «وتر أدخله أو شفعا».

(2) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٢٣٦٧) وذكره العظيم آبادي في عون المعبود (٩/٢١) وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (٢٥٣٤) وابن سعد في الطبقات الكبرى (٢/٣٠٠)، وابن حجر في التلخيص (٧٨٤).

(3) أخرجه الترمذي: ٩٦٧، وأبو داود: ٢٧٩٨، وابن ماجه: ١٥٤٩، وابن أبي شيبة (٣: ٣٢٩).

اللحد، وعلماؤنا رحمهم الله تعالى احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام: «اللحد لنا والشق لغيرنا»[1]، ولأن الشق فعل أهل اليهود، والتشبه بهم مكروه فيما منه بدّ، ولا حجة له في توارث أهل المدينة؛ لأنهم إنما توارثوا ذلك لضعف أراضيهم في البقيع، ولأجل هذا المعنى اختاروا الشق في ديارنا، فإن في أراضي ديارنا ضعفاً ورخاوة فيتعذر اللحد، فاختاروا الشق لهذا المعنى.

٢٤٧٨- وصفة اللحد: أن يحفر القبر بتمامه، ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة، فيوضع فيها الميت، ويجعل ذلك كالبيت المسقف[2]. وصفة الشق أن يحفر حفيرة في وسط القبر، ويوضع فيه الميت.

٢٤٧٩- ويدخل من قبل القبلة في القبر. وفي بعض الكتب: ويستقبل به القبلة عند إدخاله في القبر، يعني توضع الجنازة فوق اللحد من قِبَل القبلة. وقال الشافعي رحمه الله تعالى: يُسَلُّ سلاً. قال الشيخ الإمام الزاهد شيخ الإسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله تعالى: صورة السل أن توضع الجنازة في مؤخر القبر، حتى يكون رأس الميت بإزاء موضع قدميه من القبر، ثم يدخل الرجل الآخذ القبر، فيأخذ برأس الميت، ويدخله القبر أولاً ويسل كذلك.

وقال الشيخ الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: صورة السل أن توضع الجنازة في مقدم القبر، حتى يكون رجلا الميت بإزاء موضع رأسه من القبر، ثم يدخل الرجل الآخذ القبر، فيأخذ برجل الميت ويدخلها القبر أولاً، ويُسل كذلك. حجتنا في ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: يدخل الميت قبره من قِبَل القبلة، ولأنه إذا أخذ من قبل القبلة كان وجه الآخذ إلى القبلة، ويوضع في القبر على شقه الأيمن متوجهاً إلى القبلة، قال عليه الصلاة والسلام لعلي رضي الله تعالى عنه: «يا عليُّ استقبل به القبلة استقبالاً، وضعوه لجنبه، ولا تكبوه لوجهه، ولا تلقوه لظهره»[3].

٢٤٨٠- قال محمد رحمه الله تعالى في «الجامع الصغير»: ويسجى قبر المرأة بثوب؛ لأنها عورة من قرنها إلى قدميها، وربما يبدو شيء من عورتها، فيسجّى القبر، ألا يرى أنها خصّت بالنعش على جنازتها، ولم يكن النعش في جنازة النساء حتى ماتت فاطمة رضي الله

---

(١) أخرجه أبو داود: ٣٢٠٨، والنسائي: ٢٠٠٩، وابن ماجه: ١٥٥٤، والبيهقي ٣/٤٠٨.

(٢) هكذا في الأصل، وفي «ب» و«م»: «كالبيت المسقف».

(٣) ما وجدته.

الله تعالى فيه، قال بعضهم: لا يكره؛ لأنه قصب. وقال بعضهم: يكره؛ لأنه لم يرد السنة بالمسوح. وأما الحصير المتخذ من البردي يلف به في القبر مكروه؛ لأنه لم يرد به السنة، وكثير من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أوصوا بأن يرمسوا في التراب رمساً من غير تابوت ولا لحد، وقالوا: ليس جنبنا الأيسر بأولى من الأيمن في التراب، وكانوا يرمسون في التراب رمساً، ويهال عليهم التراب، إلا أن الوجه يوقى من التراب بلبنتين أو بثلاث.

ويكره الآجر عندنا، وقال الشافعي رحمه الله تعالى: لا بأس به؛ لما روي أن النبي دانيال عليه الصلاة والسلام وجد في تابوت من الصخر. ولنا ما روي عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن تجصيص القبور[1] وتقصيصها[2]، والتجصيص هو العمل بالجص، والتقصيص هو العمل بالآجر؛ لأن القص هو الآجر. وعن إبراهيم النخعي رحمه الله تعالى: أنه قال: كانوا يستحبون اللبن والقصب، ويكرهون الآجر، وقوله: كانوا كناية عن الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم، ولأن الآجر إنما يستعمل في الأبنية للزينة، وللإحكام، والقبر موضع البلاء. وبعض مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا: إنما يكره الآجر إذا أريد به الزينة، أما إذا أريد به دفع أذى السباع، أو شيء آخر لا يكره. قال مشايخ بخارى رحمهم الله تعالى: الآجر في بلدتنا لمسيس الحاجة إليه لضعف الأراضي، حتى قال بعضهم: إن في هذه البلدة لو جعل تابوت من حديد لا يكره][3]، وقال مشايخ بخارى رحمهم الله تعالى

لكن ينبغي أن يجعل مما يلي الميت اللبن. وكذلك التابوت من الخشب كرهه بعضهم على ظاهر الرواية، وقالوا: بأن هذا في معنى الآجر؛ لأن كل واحد منهما لإحكام البناء، ولا حاجة إلى الإحكام، وبعضهم فرقوا بينهما وقالوا: كراهة الآجر من حيث إنه مسته النار، فلا يتفاءل به، وهذا المعنى معدوم في الخشب، ولكن هذا الفرق ليس بصحيح، فمساس النار في الآجر لا يصلح علة الكراهة، فإن السنة أن يغسل الميت بالماء الحار وقد مسته النار.

٢٤٨٣- قال: ويُسنَّم القبر مرتفعاً من الأرض مقدار شبر أو أكثر قليلاً، ولا يزاد عليه من تراب غير القبر، ولا يربع، وقال الشافعي رحمه الله تعالى: يربع ويسطح، ولا يسنم

(١) كما في رواية مسلم: ١٦١٠، والترمذي: ٩٧٢، والنسائي: ٢٠٠٨، وابن ماجه: ١٥٥١، وأحمد: ١٤٠٣٨.

(٢) كما في رواية مسلم: ١٦١١، والنسائي: ٢٠٠٠، وأبي داود: ٢٨٠٤٧، وأحمد: ١٣٦٣٢.

(٣) استدرك من نسخ الخزانة عندنا

[والمسنّم: هو المسطح الذي هو على سمتنا][1]، واحتج بما روى المزني بإسناده أنه لما توفي إبراهيم بن رسول الله ﷺ، جعل رسول الله ﷺ قبره مسطحاً[2]، ولأنه مسكن مشروع بعد الوفاة، فيعتبر بالمسكن حالة الحياة، والمسكن حالة الحياة يكون مسطحاً مربعاً، فكذا المسكن بعد الوفاة. وعلماؤنا رحمهم الله تعالى احتجوا بحديث سعيد بن جبير وعروة رضي الله تعالى عنهم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أن جبريل صلوات الله عليه صلى بالملائكة عليهم السلام على آدم عليه الصلاة والسلام، وسنّم قبره، وضرب عليه فسطاطاً.

وعن إبراهيم النخعي رحمه الله تعالى أنه قال: أخبرني من رأى قبر النبي عليه الصلاة والسلام، ورأى قبر أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما أنها مسنّمة عليها فلق [مدر] أبيض[3]. ومات عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما بالطائف، وصلى عليه محمد ابن الحنفية رضي الله تعالى عنه وكبّر عليه أربعاً، وجعله لحداً، وأدخله القبر من قبل القبلة، وجعل قبره مسنّماً، وضرب عليه فسطاطاً، ولا يربّع القبر تشبهاً بصنيع أهل الكتاب[4]، والتشبه بصنيعهم فيما لنا منه بدّ مكروه، ولأن التربيع في الأبنية للإحكام، ويحترز في القبور عما هو بعد من الإحكام، وتأويل حديث إبراهيم ابن النبي ﷺ سطّح قبره أولاً ثم سنّم[5].

٢٤٨٣- وإن خيف ذهاب أثره، فلا بأس برش الماء عليه بلا خلاف، وإنما اختلف فيما إذا لم يخف ذهاب أثره، ذكر في ظاهر الرواية: أنه لا يكره، وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه يكره، وإن خيف مع ذلك، فلا بأس بحجر يوضع، أو آجر. فالآجر لا يكره على الظاهر، وقد وضع رسول الله ﷺ على قبر أبي دجانة رضي الله تعالى عنه حجراً، وقال: «هذا لأعرف به قبر أخي»[6].

وفي كتاب الآثار عن محمد رحمه الله تعالى: لا أرى أن يزاد في تراب القبر على ما خرج، ولا أرى برش الماء عليه بأساً، ولا يجصص، ولا يطين. روي ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وهكذا ذكر الكرخي رحمه الله تعالى في مختصره.

(١) استدرك من ...

(٢) ذكره أبو زرعة في تهذيب الأسماء (١/ ٥٠)

(٣) هكذا في ... ، وكان في الأصل: مدر

(٤) أخرجه الإمام محمد في كتاب الآثار ص٧٩

(٥) ... ولأن تربيع القبر تشبه بصنيع أهل الكتاب.

(٦) ذكره الذهبي في السير (١/ ٥٤١) في شأن عثمان بن مظعون لا في شأن أبي دجانة.

٢٤٨٤- وفي ظهارات النوازل: سئل أبو نصر رحمه الله تعالى عن تطيين القبور؟ فقال: إنه لا بأس به، وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه كره أن يكتب عليه كتاب، وكره أبو حنيفة رحمه الله تعالى البناء فوق القبر، وأن يعلم بعلامة، قالوا: وأراد بالبناء السفط(١) الذي يجعل على القبور في ديارنا، فقد روي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في رواية أخرى النهي عن السفط.

٢٤٨٥- ويكره أن يوطأ على القبر يعني بالرجل، أو يقعد عليه، أو يقضى عليه حاجة، ويكره أن يصلى عليه، وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال: لا ينبغي أن يصلى على ميت بين القبور، وإن صلى أجزأهم.

٢٤٨٦- قال القدوري رحمه الله تعالى: ذو الرحم المحرم أولى بإدخال المرأة القبر من غيره، وفي نوادر إبراهيم: عن محمد رحمه الله تعالى: الأخوال أحق بدخول القبر من بني الأعمام، يريد به دخول قبر المرأة، وبنو الأعمام أحق من الزوج ومن أخ الرضاعة. ولا يدفن الرجلان أو أكثر في قبر واحد. وعند الضرورة لا بأس به، ويقدم في اللحد أفضلهم، ويجعل بينهما حاجز من الصعيد، فقد صح أن رسول الله ﷺ أمر في شهداء أحد بأن يدفن الاثنان والثلاثة منهم في قبر واحد، وكانت الحالة حالة الضرورة، فالأنصار رضي الله تعالى عنهم يومئذ أصابهم قروح، وجهد شديد، فشكوا إلى رسول الله ﷺ وقالوا: الحفر علينا لكل إنسان شديد، فقال عليه الصلاة والسلام: [«احفروا وأوسعوا وادفنوا الاثنين والثلاثة»، فقالوا: من يقدم؟ فقال عليه السلام:](٢) «قدموا أكثرهم قرآناً».

٢٤٨٧- وإن احتاجوا إلى دفن الرجل والمرأة في قبر واحد، يقدم الرجل في اللحد، وفي الجنازة تقدم المرأة على الرجل، فيكون الرجل [إلى الرجل](٣) أقرب، والمرأة عنه أبعد.

٢٤٨٨- ثم من قوله عليه الصلاة والسلام: «احفروا»، دليل على أن السنة في القبر أن يعمق، فإن هذا أمر بالتعميق، ولا يخفى أن فيه صيانة الميت عن الضياع، وفي بعض النوادر: عن محمد رحمه الله تعالى أنه قال: ينبغي أن يكون مقدار العمق إلى صدر الرجل وسط القامة، قال: وكلما ازداد، فهو أفضل، وعن عمر رضي الله تعالى عنه: أنه قال: يعمق القبر إلى صدر الرجل، وإن أعمقوا مقدار قامة الرجل، فهو أحسن -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

(١) والسفط: وعاء كالقفة أو الجوالق ويسمى بتابوت الصغير.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ط و ب و ف.

(٣) الزيادة من ط و ب و ف.

نوع آخر من هذا الفصل في الكافر يموت وله ولي مسلم:

٢٤٨٩- قال محمد رحمه الله تعالى في "الجامع الصغير": كافر مات وله ولي مسلم، قال: يغسله ويكفنه ويدفنه، وقال في "الأصل": كافر مات وله ابن مسلم. فما ذكر في "الأصل" خاص، وما ذكر في "الجامع الصغير" عام، فإن اسم الولي يتناول كل قريب؛ وهذا لأن الغسل سنة الموتى من بني آدم على سبيل العموم على ما مرّ، لكن الغسل في حق المسلم يكون تطهيراً، وفي حق الكافر لا يكون تطهيراً، والولد المسلم مندوب إلى بر والده وإن كان مشركاً، قال الله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾[1] والمراد بالوالد المشرك بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِن جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[2] الآية. ومن الإحسان والبر في حقه القيام بغسله ودفنه بعد موته، ولما مات أبو طالب قال رسول الله ﷺ لعلي رضي الله تعالى عنه: «اذهب وغسّله وكفنه وواره ولا تحدث به حدثاً حتى تلقاني»[3]، أي لا تصلي عليه.

٢٤٩٠- وفي "السير الكبير": سأل رجل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن أمي ماتت نصرانية؟ فقال: "اتبع جنازتها، واغسلها، وكفنها، ولا تصل عليها، وادفنها، فإن الحارث ابن [أبي][4] ربيعة ماتت أمه نصرانية، فتبع جنازتها في نفر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم". وقد صح أن رسول الله ﷺ خرج في جنازة عمه أبي طالب وكان يمشي ناحية منها[5].

والحاصل أنه إذا كان [خلف][6] جنازة الكافر من قومه من يتبع الجنازة لا ينبغي لقريبه المسلم أن يتبع الجنازة؛ حتى لا يكون مكثراً سواد الكفرة، ولكن يمشي ناحية منها، وإن لم يكن خلف الجنازة من قوم الكافر من يتبعها، فلا بأس للمسلم أن يتبعها. وهذا التفصيل منقول عن محمد رحمه الله تعالى.

---

(١) العنكبوت: ٨.

(٢) الآية نفسها.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) استدرك من "ب" و"ف".

(٥) أخرجه عبد الرزاق في "مصنفه" (٩٩٢٤)، وذكره ابن حجر في "الإصابة" (٧/ ٢٣٧)، وأخرجه الخطيب في "تاريخ بغداد" (٧٦٧٤).

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ و م و ب.

٢٤٩١- ولا يغسل الكافر كما يغسل المسلم، يريد أنه لا يراعى في حقه سنة الغسل من البداية بالميامن وغير ذلك، ولكن يصب الماء عليه على الوجه الذي يغسل النجاسات، وكذلك لا يراعى في حقه [سنة الكفن، ولكن يلف في ثوب، وكذلك لا يراعى في حقه][1] سنة اللحد، ولكن يحفر له حفيرة، ولا يوضع فيه بل يلقى؛ وهذا لأن مراعاة السنة في هذه الأشياء [حق][2] المسلم، و[كذلك][3] في حق كل ذي رحم محرم منه مثل الأخ، والأخت، والعم، والعمة، والخال، والخالة [وذي قرابة][4]؛ لأنه من باب التكريم وصلة الرحم، وهو من محاسن الدين. وإنما يقوم المسلم بغسل قريبه الكافر وتكفينه ودفنه إذا لم يكن هناك من يقوم به من المشركين، فإن كان هناك أحد من قرابته من هذه فإن المسلم لا يتولى بنفسه، بل يفوض الأمر إلى أقربائه المشركين ليصنعوا به ما يصنعون بموتاهم.

ولم يبين في الكتاب أن الابن المسلم إذا مات وله أب كافر هل يمكن أبوه الكافر من القيام بغسله وتكفينه[5]؟ وينبغي أن لا يمكن من ذلك، بل يفعله المسلمون [ألا ترى أن اليهودي لما آمن برسول الله عليه السلام عند موته قال عليه السلام لأصحابه: «لوا أخاكم» ولم يعن به رجل والله يهودي»][6].

٢٤٩٢- قال: ويكره أن يدخل الكافر في قبر قرابته من المسلمين ليدفنه؛ لأن الموضع الذي فيه الكافر تنزل فيه اللعن والسخط، والمسلم يحتاج إلى نزول الرحمة في كل ساعة، فينزه قبره من ذلك. وهذا الفصل يصير رواية في الفصل الأول -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

نوع آخر في الخطأ الذي يقع في الباب:

٢٤٩٣- إذا دفن قبل الصلاة عليه يصلى عليه في القبر ما لم يعلم أنه تفرق أجزاؤه، ولا يخرج من القبر؛ لأنه قد سلم إلى الله تعالى [وخرج من أيدي الناس، جاء في الحديث عن

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ و م و ب.

(٢) هكذا في ظ و ب و م، وكان في الأصل: في حق.

(٣) هكذا في جميع نسخ الموجودة عندنا، وكان في الأصل: ولكن.

(٤) استدركناه من ب.

(٥) وفي جميع نسخ الموجودة عندنا: وتكفينه.

(٦) استدركناه من ب و ف.

بدليل اغتسال الحي[1].

وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: لا يخرج من الكفن؛ [لأنه لا يتيقن بعدم وصول الماء إليه، فلعل وصل إليه الماء، لكن أسرع إليه الجفاف لقلته][2]. ذكر الخلاف على هذا الوجه في نوادر أبي سليمان رحمه الله تعالى[3]، وإن كانوا دفنوه، ثم تذكروا أنهم لم يغسلوه، فإن لم يهيلوا التراب عليه يخرج، ويغسل، ويصلى عليه. وإن أهالوا التراب عليه لم يخرج، وهل يصلى عليه ثانياً في القبر؟ ذكر الكرخي رحمه الله تعالى في "مختصره": أنه يصلى عليه.

وفي "النوادر": عن محمد رحمه الله تعالى: أن القياس أن لا يصلى عليه؛ [لأن طهارة الميت شرط جواز الصلاة عليه ولم يوجد][4]، وفي الاستحسان: يصلى عليه؛ [لأن تلك الصلاة لم يعتد بها لترك الطهارة مع الإمكان، والآن زال الإمكان، وسقط فرضية الغسل، فيصلى عليه في قبره، أو نقول: صلاة الجنازة صلاة من وجه ودعاء من وجه، ولو كانت صلاة من كل وجه لا يجوز بدون الطهارة أصلاً، ولو كان دعاء من كل وجه يجوز بدون الطهارة، فإذا كانت بينهما قلنا: إنه يشترط الطهارة حالة القدرة، ولا يشترط حالة العجز][3].

٢٤٩٥- وإن سقط شيء من متاع القوم في القبر، فلا بأس بأن يحفروا التراب في ذلك الموضع، ويخرج المتاع من غير نبش الميت، وإن لم يمكنهم ذلك إلا بحفر الكل ونبش الميت، فعلوا ذلك؛ [لأن في إبقاء المتاع في القبر إضاعة المال، ونهى رسول الله ﷺ عن إضاعة المال[5]][6].

٢٤٩٦- وذكر في "الأصل": وإذا وضع الميت في اللحد لغير القبلة، أو على يساره، وقد عرف ذلك، فإن كان بعد إهالة التراب لا ينبش عنه قبره، وإن كان قبل إهالة التراب، وقد شرجوا اللبن ينزعون اللبن فيوضع كما ينبغي.

٢٤٩٧- وإذا صلوا على جنازة والإمام على غير طهارة، فعليهم إعادة الصلاة؛ [لأن

(١) استدرك من "ب" و "ف".

(٢) استدرك من "ب" و "ف".

(٣) استدرك من "ب" و "ف".

(٤) استدرك من "ب" و "ف".

(٥) أخرجه البخاري في "صحيحه" (٢٢٨٢)، وذكره القرطبي في تفسيره (٦/ ٢٩٠) وابن عبد البر في "التمهيد" (٤/ ١٤٦) والمحلى لابن حزم (٩/ ١٠٠).

(٦) استدرك من "ب" و "ف".

مطلقة، ولهذا لا قراءة فيها، ولا ركوع، ولا سجود، بخلاف الصلاة المعهودة][1]، والذي يعتمد عليه ما أشار إليه شمس الأئمة رحمه الله تعالى في شرحه، وهو أن العلماء رحمهم الله تعالى اختلفوا في محاذاتها في المكتوبات، هل هي مفسدة أم لا؟ منهم من رأى، ومنهم من أبى، فكان اختلافهم في الصلاة المطلقة اتفاق منهم في جواز الصلاة المقيّدة، وهذا أصل عهد في الشرع، عنه مسائل كثيرة.

من ذلك قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى في المس الفاحش: إنه ناقض للوضوء؛ لأن العلماء رحمهم الله تعالى اختلفوا في المس القليل، أنه هل ينقض أم لا؟ منهم من رأى، ومنهم من أبى، وكان اختلافهم في المس القليل اتفاق منهم في المس الفاحش أنه ناقض للوضوء.

ومن ذلك قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى المكاتب إذا ملك أخاه لا يصير مكاتباً؛ لأن العلماء رحمهم الله تعالى اختلفوا في الحر إذا ملك أخاه، هل يصير حراً أم لا؟ منهم من رأى، ومنهم من أبى، واختلافهم في الحر اتفاق منهم في المكاتب أنه لا يصير مكاتباً.

٢٥٠٠- قال شمس الأئمة رحمه الله تعالى: وهذه المسألة تصير رواية لمسألة أخرى لا ذكر لها في "المبسوط"، وهو أن يصح اقتداء المرأة بالإمام في صلاة الجنازة من غير أن ينوي الإمام إمامتها، بخلاف الصلاة المعهودة؛ لأن في الصلاة المعهودة إنما جعل نية إمامتها شرطاً؛ لأن محاذاتها تفسد صلاته، فيحترز بترك النية عن محاذاتها، وأما ههنا فقد أمن من الفساد من قبل المحاذاة، فلم يجعل النية شرطاً، إلا أن النساء يمنعن من شهود الجنائز؛ لأنه روي عن النبي ﷺ: "أنه رأى نساء في جنازة فقال: ارجعن مأزورات غير مأجورات"[2].

٢٥٠١- وليس على من قهقه في صلاة الجنازة وضوء، وكذلك في سجدة التلاوة، وهذا بناء على الأصل الذي بيّنا أن العلماء رحمهم الله تعالى اختلفوا في انتقاض الطهارة بالقهقهة في الصلاة المكتوبة المعهودة، فمنهم من رأى، ومنهم من أبى، فاختلافهم في الصلاة المطلقة اتفاق منهم في الصلاة المقيّدة أنها لا تنقض الوضوء، ولكنها تفسد الصلاة؛ لأن القهقهة تشبه الكلام؛ لأنها صوت خارج من مخرج الكلام، فكان شبيه الكلام، والكلام على الحقيقة يفسد الصلاة، فكذا ما هو يشبه الكلام.

٢٥٠٢- وإن صلوها قعوداً أو ركباناً[3] تأمرهم بالإعادة استحساناً، وفي القياس:

(١) استدرك من ... .

(٢) أخرجه ابن ماجه ١٥٧٨.

(٣) وفي ... ركوبا.

يجزئهم ، وجه القياس وهو أن صلاة الجنازة دعاء من وجه ، والقيام والقعود في الدعاء سواء ، وقياس هذه بالاستسقاء ، فالقيام والقعود في الاستسقاء سواء ، وإن كانت السنة هو القيام ، وكذلك السنة في خطبة القيام ، ثم لو خطب قاعداً جاز ، فكذا ههنا .

وجه الاستحسان وهو أن صلاة الجنازة واجبة ، فلا تتأدى على الدابة ، ولا تتأدى قاعداً مع القدرة على القيام قياساً على الوتر ، وكان القياس في سجدة التلاوة أن لا تتأدى راكباً ، إلا أنه جوز كيلا ينقطع السفر ، لأن قرءة القرآن مما يكثر في السفر ، فالنزول لسجدة التلاوة يؤدي لقطع[1] السفر ، فتتأدى على الدابة ، أما الصلاة على الجنازة فلا يكثر في السفر ، بل يوجد في الأحايين ، فالنزول لا يؤدي إلى قطع السفر ، ولا يتأدى على الدابة .

٢٥٠٣ - وإن كان ولي الميت مريضاً صلى قاعداً ، وصلى الناس خلفه قياماً أجزأهم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى ، وقال محمد رحمه الله تعالى : يجزئ للإمام ولا يجزئ للمأموم ، لما عرف من أصله أن اقتداء القائم بالقاعد لايجوز ، وعندهما يجوز ، وقد مر الكلام فيه .

٢٥٠٤ - وإذا اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار ، فإن أمكن تمييز المسلمين بالعلامة يميزونهم ، وإن لم يمكن التمييز ، وكانت الغلبة للمسلمين ، غسلوا ويصلي عليهم ، إلا من عرف بعينه أنه كافر ، وهذا لأن العبرة للغالب ، والمغلوب سقط الاعتبار بمقابلته ، ألا ترى أنه لو وجد ميت في دار الإسلام يصلي عليه ، وإن احتمل أن يكون كافراً ، لأن الغلبة في دار الإسلام للمسلمين ، ولو وجد ميت في دار الحرب لا يصلي عليه وإن احتمل أن يكون مسلماً ، لأن الغلبة في دار الحرب للكفار ، فإذا كانت الغلبة في دار الإسلام للمسلمين جعل من حيث الحكم ، جعل كأن الكل مسلمون ، فيصلي عليهم ، لكن ينوي بالدعاء للمسلمين ، لأنه لو أمكن التمييز حقيقة يجب التمييز حقيقة ، فإذا تعذر التمييز حقيقة ، وأمكن التمييز بالنية يجب التمييز بالنية ، وإن كان الأكثر كفاراً لم يغسلوا ولم يصل عليهم ، لما ذكرنا أن العبرة للغالب .

فإن قيل : إنما يعتبر الغلبة وعدم الغلبة حالة الاختيار لا حالة الاضطرار ، والحالة ههنا حالة الاضطرار ، فترك الصلاة على الميت مرض ، وترك الصلاة على الكافر غرض ، فبهذا تعارض الدليلان اعتبرنا الغالب .

٢٥٠٥ - وإن استويا لم يصل عليهم عندنا ، وقال الشافعي رحمه الله تعالى : يصلى عليهم ترجيحاً للمسلمين على الكافرين ، وإنا نقول : استوى جانب الصلاة وجانب الترك .

(١) وفي ب و م : يؤدي إلى قطع السفر .

ترجح جانب الشرك؛ لأن الصلاة على الكافر لا تجوز بحال، وترك الصلاة على المسلم جائز في الجملة، فإنه لا يصلى على الباغي عندنا، ولا على الشهيد عندك، فكان الميل إلى ما يرجح بحال أولى، بخلاف ما إذا كانت الغلبة للمسلمين؛ لأنه لما ترجح بحكم الكثرة، فكأنه ليس فيهم كفار.

٢٥٠٦- ولم يذكر في الكتاب في فصل الاختلاط أنهم في أي موضع يدفنون؟ وقد اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه، بعضهم قالوا: يدفنون في مقابر المشركين، وبعضهم قالوا: يتخذ لهم مقبرة على حدة، وهو قول الشيخ الإمام الفقيه أبي جعفر الهندواني رحمه الله تعالى، وهذا بناء على اختلاف الصحابة رضوان الله تعالى عليهم في نصرانية تحت مسلم حبلت من المسلم ثم ماتت، اختلف الصحابة رضي الله تعالى عنهم في دفنها، بعضهم رجح جانب الولد فقال: تدفن في مقابر المسلمين، ورجح بعضهم جانبها فقال: تدفن في مقابر المشركين؛ لأن الولد في حق هذا الحكم جزء منها ما دام في البطن، وقال عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه: يتخذ لها مقبرة على حدة. فكذلك ههنا يتخذ لهم مقبرة على حدة؛ لتكون بين مقبرة المسلمين وبين مقبرة الكفار، ولما أمكن اعتبار حق بين الحالين يجب اعتباره بخلاف الصلاة؛ لأنه لا واسطة بين فعل الصلاة وبين تركها، فإذا تعذر فعل الصلاة وجب الترك.

٢٥٠٧- وإذا لم يجدوا ماء لغسل الميت، فتيمموه[1] وصلوا عليه، ثم وجدوا ماء، غسل ويصلى عليه ثانيًا في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى، وعنه في رواية: يغسل ولا تعاد الصلاة عليه، بمنزلة جنب تيمم وصلى، ثم وجد ماء بعد ذلك.

٢٥٠٨- وإذا أخطئوا الرأس وقت الصلاة، فجعلوه في موضع الرجلين وصلوا عليه، جازت الصلاة؛ لأنه وجد شرائط الجواز وهو كون الميت أمام الإمام، إنما تركوا سنة من سننها، وترك السنة لا يوجب فساد الصلاة، فإن فعلوا ذلك عمدًا جازت صلاتهم أيضًا وقد أساؤوا؛ لأنهم تعمدوا خلاف السنة، وإذا أخطئوا القبلة جازت صلاتهم؛ لأن مثل هذا الواقع في المكتوبة جائز[2]، ففي صلاة الجنازة أجوز.

قال الشيخ الإمام شمس الأئمة، والحاكم الشهيد رحمهما الله تعالى: ذكر في إشاراته في هذا: إذا كان عندهم أنهم يصلون عليها إلى القبلة، يعني يصلون بالتحري، ولكن جهلوا القبلة، فلما فرغوا ظهر أنهم صلوا عليها إلى غير القبلة أجزأهم صلاتهم، وفي صلاة المكتوبة

---

(١) كذا في النسخ الخطية، وفي الأصل: فتيمموا.

(٢) وفي [illegible]: لأن مثل هذا لو وقع في المكتوبة جاز.

لا يجزئهم صلاتهم إذا فعلوا مثل هذا، وفرق بينهما فقال: في صلاة الجنازة الأمر فيها واسع، فإنها لم تتمحض صلاة على ما ذكرنا أنها دعاء من وجه، فانحطت رتبتها ودرجتها عن رتبة المكتوبة ودرجتها، فأما عند مشايخنا رحمهم الله تعالى فكلاهما سواء، والجواب فيهما أنهما يجوزان وإن تعمدوا ذلك، فإنهم يستقبلون الصلاة عليهما كما في المكتوبة؛ لأنهما في وجوب استقبال الكعبة كسائر الصلوات.

٢٥٠٩ - قال محمد رحمه الله تعالى في الجامع الصغير: ولا بأس بالإذن في صلاة الجنازة، هكذا وقع في بعض النسخ، و[وقع في بعض النسخ: و][1] لا بأس بالأذان[2] في صلاة الجنازة، فإن كان الصحيح: لا بأس بالإذن في صلاة الجنازة، فمعناه أحد الشيئين. إما إذن الولي لغيره في الصلاة على الجنازة؛ لأن للولي حق الصلاة على الجنازة[3] لما ذكرنا، فيكون له ولاية تحويل هذا الحق إلى غيره، وإما إذن أولياء الميت للمصلين، لينصرفوا قبل الدفن؛ لأنه ينبغي لهم أن لا ينصرفوا قبل الدفن إلا بإذنهم، لما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: "أميران وليسا بأميرين، ولي الميت قبل الدفن، والمرأة تكون في الركب، وفي رواية: صاحب الدابة [المعلوف][4]".

وإن كانت الرواية: لا بأس بالأذان في صلاة الجنازة، فمعناه لا بأس بالإعلام، قال الله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[5] [أي إعلام من الله ورسوله][6]، والإعلام لا بأس به في صلاة الجنازة، فإنه روي عن رسول الله ﷺ: "أنه مر بقبر فقال: قبر من هذا؟ فقيل: قبر فلانة ماتت ليلا، فقال: هلا آذنتموني؟ فقالوا: خشينا عليك هوام الليل، فقال ﷺ: إنه إذا مات منكم ميت فآذنوني، فإن صلاتي عليكم دعاء ورحمة"[7]. فدل أنه لا بأس بالإعلام في صلاة الجنازة، ولأن في الإعلام إعانة وحثا على الطاعة، فلا بأس به لهذا.

٢٥١٠ - وقد حكي عن بعض مشايخ بلخ رحمهم الله تعالى: أنه يكره النداء في

---

(١) استدرك من ظ و ف.

(٢) وكذا في جميع النسخ المتوفرة عندنا: بالإذن.

(٣) استدرك من ظ.

(٤) هكذا في ف، وكان في جميع النسخ الموجودة عندنا: المعطرة.

(٥) التوبة: ٣.

(٦) استدرك من ب.

(٧) أخرجه النسائي: ١٩٩٥، وابن ماجه: ١٥١٧.

الأسواق أن فلانًا مات؛ لأنه من أمور الجاهلية، وبنحوه ذكر الكرخي رحمه الله تعالى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنه لا ينبغي أن يؤذن بالجنازة إلا أهلها وجيرانها وأهل مسجد حيها. وكثير من مشايخ بخارى رحمهم الله تعالى لم يروا به بأسًا؛ إذ ليس المقصود منه الترحم ترسم أهل الجاهلية، وإنما المقصود منه الإعلام حثًا على الجماعة، ألا يرى أن النداء الخاص لا يكره، فكذا النداء العام.

٢٥١١ - ولا يصلى على ميت إلا مرة واحدة، وقال الشافعي رحمه الله تعالى: يجوز لمن لم يصل أن يصلي عليه، حجته أنه لما قبض رسول الله ﷺ صلى على قبره الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فوجًا بعد فوج. وروي أن مسكينة مرضت بالمدينة على عهد رسول الله ﷺ فقال عليه الصلاة والسلام: «إذا ماتت فآذنوني» فماتت ليلًا فكرهوا أن يوقظوه فصلوا عليها فلما كان من الغد سأل النبي ﷺ عنها فأخبروه بما كان من أمرها فخرج النبي عليه الصلاة والسلام وصلى على قبرها(١)، ولأن الصلاة على الميت شرعت دعاء واستغفارًا له، والدعاء والاستغفار مشروع مرة بعد مرة.

وعلماؤنا رحمهم الله تعالى احتجوا بما روي: أن رسول الله ﷺ صلى على جنازة، فلما فرغ جاء عمر رضي الله تعالى عنه ومعه قوم، فأراد أن يصلي عليها، فقال ﷺ: «الصلاة على الجنازة لا تعاد، ولكن ادع للميت واستغفر له». وروي عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما: أنه لما مات أخوه عاصم قال لابن عاصم: أرني قبر أبيك، فأراه فقام عليه ودعا ولم يصل عليه. والمعنى أن صلاة الجنازة الأولى وقعت فرضًا؛ لأن صلاة الجنازة شرعت فرضًا لحق الميت، وحق الميت صار مقضيًا بالأولى فسقط الفرض، وصلاة الجنازة الثانية تكون نفلًا، والتنفل بصلاة الجنازة غير مشروع، ولو جاز ذلك لكان الأولى أن يصلى على قبر رسول الله عليه الصلاة والسلام؛ لأنه في قبره كما وضع؛ لأن لحوم الأنبياء حرام على الأرض، به ورد الأثر عن رسول الله ﷺ، ولم يشتغل أحد بهذا، فعلم أنه لا تعاد الصلاة على الميت.

٢٥١٢ - قال محمد رحمه الله تعالى في «الأصل»: إلا أن يكون الذي صلى أول مرة غير الولي، فحينئذ يكون للولي حق الإعادة؛ لأن حق التقدم للولي، وليس لغيره ولاية إسقاط حقه، وهو تأويل فعل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، فإن أبا بكر رضي الله تعالى عنه كان مشغولًا بتسوية الأمور وتسكين الفتنة، وكانوا يصلون عليه [قبل](٢) حضوره، وكان الحق

(١) أخرجه البخاري: ١٣٣٧، ومسلم: ٩٥٦.

(٢) هكذا في «م»، وفي جميع النسخ: متوفرة غسلا في حضوره.

لأبي بكر رضي الله تعالى عنه؛ لأنه كان هو الخليفة، فلما فرغ صلى عليه، ثم بعده لم يصل عليه أحد.

وأما حديث النبي ﷺ قلنا: النبي عليه الصلاة والسلام هو ولي من مات بالمدينة، وغير الولي متى صلى على الميت كان للولي حق الإعادة.

٢٥١٢ - ويكره صلاة الجنازة عند طلوع الشمس واستوائها، وعند غروبها؛ لحديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله تعالى عنه أنه قال: ثلاث ساعات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن، وأن نقبر فيهن موتانا[1] [وذكر هذه الساعات][2]. والمراد من ذلك صلاة الجنازة؛ لأن الدفن في هذه الأوقات غير مكروه، وإن صلوها لم يكن عليهم إعادتها؛ لأن حق الميت تأدى بما أدوا، فإن المؤدى في هذه الأوقات صلاة، وإن كان بها نقصان، إلا أن سبب [صلاة الجنازة][3] أوجبها كذلك؛ لأن سبب صلاة الجنازة حضور الجنازة، ألا ترى أن الصلاة تضاف إلى الجنازة، يقال: صلاة الجنازة[4] أي حضور الجنازة، والحكم إنما يضاف إلى السبب، وكذلك تتكرر الصلاة بتكرر الحضور، وهذا يدل على كون الجنازة سببًا، وهو معنى قولنا: السبب أوجبها مع النقصان، وقد أداها كذلك.

فهو نظير ما لو تلى آية السجدة في هذه الأوقات، وسجد فيها جاز، وطريقة ما قلنا؛ لأنهم لو أعادوها لازدادت الكراهة، ونظير هذا لو سجد للسهو قبل السلام ينبغي ألا يعيده، ولو سجد مع ذلك جاز؛ لأنه لو لم يجز صارت السجدات أربعًا، فازدادت الكراهة، وهذا الرجل ما خالف الكل، فإن من العلماء من يجوز السجدة قبل السلام، فكذلك هنا من العلماء من يجوز الصلاة في الأوقات المكروهة، ولأن صلاة الجنازة تشبه الصلاة المطلقة من حيث إنه يشترط فيها الطهارة عن الحدث، والطهارة عن النجاسة، وستر العورة، واستقبال القبلة، والتحريم بالتكبير، والتحلل بالسلام، وتشبه الدعاء من حيث سقوط القراءة والركوع والسجود، فمن حيث إنها تشبه الصلاة ينهى عنها، ومن حيث إنها تشبه الدعاء إذا أداها جاز، وهو قياس التلاوة إذا تلاها في هذه الأوقات، وأراد أن يسجد لها ينهى عن ذلك، ولو سجد

---

(١) أخرجه مسلم: ١٣٧٣، والترمذي: ١٠٣٠، والنسائي: ٥٦٧، وأبو داود: ٣١٩٢، وابن ماجه: ١٥١٩، وأحمد: ١٧٣٧٧.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، وأثبتناه من ظ وم وب.

(٣) ليس في ظ وم.

(٤) استدرك من ظ.

من نصف، أو نصف البدن ومعه الرأس؛ وهذا لأن الصلاة على المسلم شرع لحرمة المسلم، وحرمة القليل كحرمة الكثير، بدليل أنه لا يحل إتلاف القليل، كما لا يحل إتلاف الكثير.

وأصحابنا رحمهم الله تعالى احتجوا بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنهما قالا: لا يصلى على عضو، والمعنى فيه وهو أن هذا عضو، لو انفصل عن الآدمي حالة الحياة لا يصلى عليه، وكذا لو انفصل عنه بعد موته وجب أن لا يصلى عليه. قياسًا على الشعر والظفر؛ وهذا لأن صلاة الجنازة ما عرفت قربة بدون الميت، والميت اسم لجميع البدن، ولم يوجد جميع البدن ولا أكثر البدن، إنما وجد منه البعض، والمعدوم أكثر من الموجود، فترجح المعدوم على الموجود. فكأنه لم يوجد شيء من البدن، وبدون الميت لا تقام صلاة الجنازة، بخلاف ما إذا وجد الأكثر؛ لأن جانب الموجود ترجح على المعدوم، وسقط اعتبار العدم.

وأما حديث أهل مكة. قلنا: التعلق به لا يصح؛ لأنه ليس في الحديث أن الغسل كيف وقد صلى عليها من هو؟ فما لم يعرف الغاسل لا يكون الحديث حجة.

وأما حديث عمر رضي الله تعالى عنه فالمراد منه الدعاء، لإجماعنا أنه لا يصلى على العظام، وكذا حديث أبي عبيدة رضي الله تعالى عنه محمول على الدعاء، يعني دعا، ثم العرف يدفن؛ لأن الدفن إماطة الأذى، وقد ورد الأثر به، فإنه روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الإسلام بضعة وسبعون بابًا أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق»[1].

قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: إذا كان القوم في المصلى فجيء بالجنازة، هل يقومون لها إذا رأوها قبل أن توضع؟ قال: فيه كلام، من الناس من يقول: يقومون لها؛ لما روي عن النبي ﷺ: «أنه كان جالسًا فمر عليه بجنازة فقام فزعًا، فقيل له: إنها جنازة يهودي، فقال: ما قمت لها وإنما قمت فزعًا من الموت»[2]. ومنهم من قال: لا يقومون، وهو الصحيح.

٢٥١٨- والصلاة على الجنازة في الجبانة، والأمكنة، والدور سواء؛ لما روي عن النبي ﷺ [أنه صلى على بعض الموتى في الأمكنة، وصلى على البعض في الجبانة، وأن النبي

---

(١) أخرجه مسلم ٥٨، والترمذي ...، والنسائي ٤٩٩٩، وأبو داود ٤٦٧٦، وابن ماجه ٥٧.

(٢) أخرجه النسائي ١٩٠٣، وفيه: عن أنس أن جنازة مرت برسول الله ﷺ فقام، فقيل: إنها جنازة يهودي، فقال: إنما قمنا للملائكة.

عليه السلام][1] لما قبض صلى عليه في حجرة عائشة رضي الله تعالى عنها، كان الناس يدخلون فوجاً فوجاً، ويصلون عليه وينصرفون[2]. وإنما يكره الصلاة على الجنازة في المسجد الجامع ومسجد الحيّ عندنا، وقال الشافعي رحمه الله تعالى: لا يكره، وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى روايتان: في رواية: كما قال الشافعي، وفي رواية: قال: إذا كانت الجنازة خارج المسجد، والإمام والقوم في المسجد فإنه لا يكره، وستأتي المسألة في كتاب الكراهة.

٢٥١٩- ولا يجهرون في صلاة الجنازة بشيء من الحمد والثناء وصلاة الرسول عليه الصلاة والسلام؛ لأن هذا ذكر كله، والإخفاء في الذكر أولى، كما في أذكار الصلوات. ومشايخ بلخ رحمهم الله تعالى يقولون: إن السنة أن يسمع الصف الثاني ذكر الصف الأول، والصف الثالث ذكر الصف الثاني، والصف الرابع ذكر الصف الثالث، وقد روي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه قال: لا يجهرون كل الجهر، ولا يسرون كلّ السر، وينبغي أن يكون بين ذلك.

٢٥٢٠- ويتيمّم لصلاة الجنازة إذا خاف فوتها في المصر، وإن لم يخف الفوت توضأ، وكذلك إن كان افتتح الصلاة ثم أحدث تيمّم وبنى، وقد مرّ هذا في باب التيمّم. وإذا شهد الجنازة على غير وضوء، وخاف إن اشتغل بالوضوء سبقه الإمام ويفرغ منها، تيمّم وصلى في قولهم جميعاً، وإذا اشتغل بالوضوء ولا يخاف فوتها يتوضأ في قولهم جميعاً، وإن توضأ وشرع فيها، ثم سبقه الحدث، وخاف لو اشتغل بالوضوء يفرغ الإمام من صلاته، جاز له التيمّم مع وجود الماء، ويدخل مع الإمام في صلاته، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: لا يجوز.

٢٥٢١- رجل تيمم وصلى على جنازة، ثم أتي بجنازة أخرى، إن وجد من الوقت مقدار ما توضأ فيه، والماء منه قريب بطل ذلك التيمّم، وعليه إعادة التيمّم للصلاة على [الثانية][3] بالإجماع؛ لأنه يمكن استعمال الماء بعد التيمّم الأول، [فبطل التيمّم][4]، وإن لم يجد من الوقت مقدار ما يتوضأ فيه، فله أن يصلي بالتيمّم الأول على الجنازة الثانية عند أبي يوسف رحمه الله تعالى، وعند محمد رحمه الله تعالى: ليس له ذلك، ويعيد التيمّم للجنازة

---

(١) استدرك من "ب".

(٢) كما في رواية ابن ماجه: ١٦١٧.

(٣) هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا، وكان في الأصل: الصلاة.

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ و م و ف.

الثانية، هكذا أورده الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى في شرح كتاب الصلاة، وأورده الشيخ الإمام الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى هذه المسألة في مختلفاته، وذكر قول أبي حنيفة مع قول أبي يوسف رحمهم الله تعالى.

حجة محمد رحمه الله تعالى وهو أن التيمم إنما جوز للضرورة، وقد ارتفعت الضرورة عند الفراغ من الأولى، فعليه تجديد التيمم للثانية. حجة أبي يوسف رحمه الله تعالى وهو أن العذر قائم، وهو خوف الفوت لو اشتغل بالوضوء، فلهذا جاز له أن يصلي بالتيمم الأول.

٢٥٢٢- ويكره أن يجعل على اللحود دفوف خشب، يريد به صفائح[1] خشب توضع على اللحد؛ لأن في ذلك إضاعة المال بلا فائدة، فإن اللبن يكفي، ولأن ذلك يستعمل للزينة أو لإحكام البناء، والميت غير محتاج إلى ذلك، ولكن مع هذا لو فعل لا بأس به لرخاوة الأراضي في ديارنا.

٢٥٢٣- وفي وقف "النوازل": المرتد لا يدفع إلى من انتحل إليهم كاليهود والنصارى، ليدفنوه في مقابرهم، ولكن يحفر له حفيرة فيلقى فيها كالكلب. وفي "واقعات الناطفي": رجل مات في السفينة، يغسل ويكفن، [ويصلى عليه][2] ويرمى في البحر؛ لأنه تعذر الدفن، ونقل الميت من مكان إلى مكان؛ سيأتي في كتاب الاستحسان إن شاء الله تعالى.

٢٥٢٤- وفي "النوازل": لا يدفن الميت في الدار؛ لأن الدفن مكان الموت سنة الأنبياء، لا سنة غيرهم، ولا يكسر عظام اليهود والنصارى التي توجد في قبورهم؛ لأن لذاتهم حرمة، حتى حرم إيذاؤهم في حياتهم، فيكون لعظامهم حرمة، حتى لا يكسر شيء وجد بعد الموت.

٢٥٢٥- ولا يقوم الرجل بالدعاء بعد صلاة الجنازة؛ لأن أكثر صلاة الجنازة إنما هو الدعاء، ولا يصلى على الصبي وهو على الدابة، أو هو على أيدي الرجال، كما في البالغ، وفي رواية "النوادر": يجوز. وفي "النوازل": صلى [رجل][3] على جنازة والولي خلفه، ولم يرض به إن لم يأمره به، فإن تابعه وصلى معه لا يجوز للولي أن يعيد الصلاة؛ لأنه قد صلى مرة وإن لم يتابعه، فإن كان الذي قد صلى السلطان، أو الإمام الأعظم، أو القاضي، أو والي البلدة، أو إمام حيه، فليس للولي أن يعيد، وإن كان غيرهم فله الإعادة.

٢٥٢٦- وفيه أيضًا: مات رجل في غير بلده، فصلى عليه غير أهله، ثم جاء أهله

---

(1) صفائح جمع صفيحة: كل عريض من حجارة أو لوح ونحوهما، ووجه كل شيء عريض.

(2) استدرك من "ف".

(3) استدرك من "ب" و"ف".

وحملوه إلى منزله، فإن كان الأول صلى بإذن الإمام يعني السلطان أو القاضي، لا يصلون عليه ثانيًا؛ لأن الصلاة بإذن الإمام كصلاة الإمام بنفسه. وفي "العيون": إذا أوصى الميت أن يصلي عليه فلان، فالوصية باطلة، إلا في رواية ابن رستم، فإنها جائزة في روايته، ويؤمر فلان بأن يصلي عليه.

٢٥٢٧- جنازة تشاجر فيها قوم، فقام رجل ليس بولي وصلى؛ وتابعه بعض القوم في الصلاة عليها، فصلاتهم تامة، وإن أراد الولي إعادة الصلاة فله ذلك[1]. ولا ينوي الإمام الميت في تسليمتي الجنازة، ولكن ينوي في التسليمة الأولى من على يمينه، وينوي في التسليمة الثانية من على يساره. عن أبي يوسف رحمه الله تعالى إذا كبر ينوي التطوع وصلاة الجنازة تجزئه عن التطوع، وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أيضًا في جنب وميت، ومعهما من الماء ما يكفي لأحدهما فالجنب أولى به، يريد به إذا كان الماء مباحًا، ومن هذا الجنس عريان وميت، ومعهما من الثوب ما يكفي لأحدهما، إن كان الثوب ملكًا لأحدهما صرف إليه، وإن كان ملكًا للميت والحي وارثه يكفن به الميت، [ولا يلبس به الحي][2]؛ لأن الكفن مقدم على الميراث.

٢٥٢٨- [ثلاثة نفر في السفر: جنب وحائض طهرت من الحيض، وميت، ومعهم من الماء قدر ما يكفي لأحدهم، فإن كان الماء لأحدهم فهو أولى به، وإن كان الماء لهم لا يصرف إلى واحد منهم؛ لأن للآخرين فيه نصيبًا، وإن كان الماء مباحًا فالجنب أحق به، وتتيمم المرأة وييمم الميت أيضًا؛ وهذا لأن غسل الجنب فريضة وبه تكمل الإمامة، وغسل الميت ليس بفريضة فييمم الميت، ويصلي الرجل وتقتدي المرأة به بالتيمم؛ لأن في كون التيمم مزيلا للجنابة خلافًا، فإن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما كانا لا يريان التيمم للجنب، فكان الصرف إلى الجنابة أولى، وكذا لو كان مكان الحائض محدث يصرف إلى الجنب للمعنى الذي][3].

٢٥٢٩- صبي وجد في دار الحرب مختونًا غير مقصوص شاربه، لا يصلي عليه؛ لأن من الكفرة من يختتن، ولو وجد غير مختون[4]، ولكنه مقصوص الشارب يصلي عليه، إذ ليس منهم من يقص الشارب، هكذا حكى فتوى شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى، ولم يجعل شمس الأئمة الختان علامة الإسلام، وهكذا كان يقول بعض المشايخ رحمهم الله

---

(١) وفي ف: وإن أحب الأولياء إعادة الصلاة أعادوا.

(٢) استدرك من ب و ف.

(٣) استدرك من ب و ف.

(٤) وفي م: من غير مختون.

تعالى، وقد ذكرنا في "شرح الزيادات" أن الختان والخضاب ولبس السواد، من علامات الإسلام.

٢٥٣٠- وإذا وجد قتيل في دار الإسلام وعليه زنار، وفي حجره مصحف لا يصلى عليه؛ لأن المسلم [في دار الإسلام][1] لا يعقد الزنار أصلاً، وأما الكافر في دار الإسلام قد يقرأ القرآن، ولو كان ذلك في دار الحرب يصلى عليه؛ [لأن الكافر في دار الحرب][2] لا يقرأ القرآن، أما المسلم قد يعقد الزنار على نفسه في دار الحرب لمصلحة ترى في ذلك.

٢٥٣١- وفي "متفرقات الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى": من لا يجبر على نفقة الميت حال حياته كأولاد الأعمام، والعمات، والأخوال، والخالات، لا يجبر على الكفن بلا خلاف.

٢٥٣٢- ثوب الجنازة إذا تخرق ولم يبق صالحًا لما اتخذ له، فليس للمتولي أن يتصدق به، بل يبيعه، ويصرف ثمنه في ثوب آخر، وينبغي أن يكون غاسل الميت على الطهارة، ويكره أن يكون جنبًا أو حائضًا، ولا بأس بجلوس الحائض والجنب عنده وقت الموت.

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ و م وف.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ و م وف.

الفصل الثالث والثلاثون
في بيان حكم المسبوق واللاحق

٢٥٣٣ - يجب أن يعلم بأن المسبوق من لم يدرك أول الصلاة، وبعض أحكامه من الإتيان بالثناء والتعوذ، والإتيان بالدعوات المشروعة بعد الفراغ من التشهد، وقيامه إلى قضاء ما سبق به، قد مرّ في فصل ما يفعله المصلي في صلاته بعد الافتتاح، وما يتصل بذلك الفصل، فلا نعيده.

٢٥٣٤ - واللاحق من أدرك أول الصلاة، إلا أنه لم يصل مع الإمام [بعض الصلاة][1]، إما لأنه نام، أو لأنه أحدث، وذهب وتوضأ، ثم عاد، أو انتبه النائم وقد صلى الإمام بعض الصلاة.

٢٥٣٥ - ومن حكم المسبوق أنه يصلي أولاً ما أدرك مع الإمام، فإذا فرغ الإمام من صلاته يقضي ما سبق به، ومن حكم اللاحق أنه يصلي ما فاته مع الإمام أولاً، ثم يتابع الإمام فيما بقي، والمسبوق في الحكم كأنه منفرد، ولهذا كان عليه القراءة فيما يقضي، ولو سها فيما يقضي كان عليه السهو، واللاحق في الحكم كأنه خلف الإمام، ولهذا لا قراءة عليه فيما يصلي، ولا سهو عليه إن كان قد سها. وكان الشيخ الإمام الزاهد أبو عبد الله الخيزاخزي رحمه الله تعالى يقول: أصحابنا رحمهم الله تعالى جعلوا المسبوق فيما يقضي كالمنفرد، إلا في ثلاث مسائل، وقد ذكرنا ذلك فيما مرّ في الفصل الثاني من هذا الكتاب، وذكر الفرق بعد، والفرق في مسائل محاذاة المرأة بين المسبوق وبين اللاحق، وسيأتي الفرق بين نية اللاحق الإقامة وهو في قضاء ما عليه، وقد فرغ الإمام من صلاته، وبين نية المسبوق الإقامة وهو في قضاء ما عليه، وكذلك يأتي الفرق [2] بين دخول اللاحق المصر، وبين دخول المسبوق المصر في فصل المسافر فيما يأتي بعد هذا إن شاء الله تعالى.

٢٥٣٦ - المسبوق إذا سلم مع الإمام ساهياً، ومسح بيديه على وجهه بعد السلام، كما يفعل ذلك في العادة، ثم تذكر ليس له أن يبني؛ لأن مسح اليدين على الوجه عمل كثير، من رآه يظنه خارج الصلاة، وهذا هو حد العمل الكثير، فيصير خارجاً من الصلاة، ويؤيده رواية

---

(١) الزيادة من ظ.

(٢) الزيادة من ب و ف.

مكحول النسفي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أن من رفع يديه عند الركوع، أو عند رفع الرأس من الركوع تفسد صلاته، واعتبره عملاً كثيراً.

وفي "نوادر أبي سليمان": عن محمد رحمه الله تعالى. رجل فاتته ركعة مع الإمام، ثم سلم الإمام، فسهى الرجل، ولا يدري أفاتته الركعة أم لا؟ ثم علم فقام فقضاها، فعليه السهو، وإن كان ذلك قبل سلام الإمام، فلا سهو عليه؛ لأن قبل سلام الإمام هو على المتابعة، فلا يعتبر سهوه، بخلاف ما بعد سلام الإمام. وعنه المسبوق إذا لم ينتظر [سلام][1] الإمام، وقام وقرأ وركع، ثم سلم الإمام وسجد للسهو، رجع إليه فسجدهما معه وأعاد القراءة والركوع، ولا سهو عليه.

٢٥٣٧- وإذا قام الإمام إلى الخامسة، وتابعه المسبوق، فإن كان الإمام قعد على الرابعة فسدت صلاة المسبوق. المسبوق[2] يسجد سجدتي السهو مع الإمام، وكذا المقيم إذا كان مقتدياً بالمسافر يسجد للسهو مع الإمام، واللاحق لا يأتي بسجود السهو حتى يفرغ من صلاته، وإن لم يسجد المسبوق، ولا المقيم المقتدي بالمسافر مع الإمام سجدا إذا فرغا من صلاتهما استحساناً، والقياس أن لا يسجدا لأنهما انتقلا من صلاة الإمام إلى غيرها، وجه الاستحسان أن التحريمة واحدة، فكانت صلاة واحدة، فإن سجدا معه ثم سهوا أعادا سجود السهو، فإن لم يسجدا مع الإمام وسهوا كفاهما سجدتان عن السهوين.

٢٥٣٨- فإن سهى الإمام ثم أحدث ثم استخلف رجلاً، فالخليفة يأتي بسجود السهو بعد تمام صلاة الإمام، وإن سهى الثاني يسجد أيضاً، وإذا اجتمع سهو الأول وسهو الثاني كفاه سجدتاه، وإن لم يسه الأول وسهى الثاني يسجد أيضاً، ويتابعه الأول في ذلك إن أدركه.

٢٥٣٩- رجلان سبقا ببعض الصلاة، وقاما إلى قضاء ما سبقا به، واقتدى أحدهما بالآخر فسدت صلاة المقتدي؛ لأنه اقتدى في موضع الانفراد.

٢٥٤٠- رجل اقتدى بالإمام في ذوات الأربع بعدما صلى الإمام بعض صلاته، فأحدث الإمام وقدم هذا الرجل، والمقتدي لا يدري أنه كم صلى الإمام، وكم بقي عليه؟ فإن المقتدي يصلي أربع ركعات، ويقعد في كل ركعة احتياطاً.

٢٥٤١- وإذا ظن الإمام أن عليه سهواً، فسجد للسهو وتابعه المسبوق في ذلك، ثم علم أنه لم يكن على الإمام سهو، ففيه روايتان: في إحدى الروايتين: تفسد صلاة المسبوق، وبه

---

(١) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا، وكان في الأصل: سهو.

(٢) استدرك من "ظ" و"ف".

أخذ عامة المشايخ رحمهم الله تعالى، وفي إحدى الروايتين لا تفسد، وبهذه الرواية كان يفتي الشيخ الإمام الأجل الزاهد أبو [حفص][1] الكبير رحمه الله تعالى، فإن لم يعلم أنه لم يكن على الإمام سهو لم تفسد صلاة المسبوق بلا خلاف.

٢٥٤٢- الإمام إذا سبقه الحدث في ذوات الأربع، فاستخلف مسبوقًا بركعتين، فإن المسبوق يصلي ركعتين ويقعد، حتى يتم صلاة الإمام، ثم يقوم فيقضي ما سبق به، ولو أن هذا المسبوق صلى ركعتين ولم يقعد فسدت صلاتهم، كما لو اقتدى المقيم بالمسافر، وأحدث المسافر فاستخلف المقيم، فصلى المقيم ركعتين، ولم يقعد قدر ذلك، فسدت صلاتهم كذا هنا، ولو أن الخليفة قام مقام الأول ما لم يخرج من صلاة الأول [والأول لم][2] يترك هذه القعدة فسدت صلاته، وكذا إذا ترك الثاني المسبوق ركعة، فإذا سلّم مع الإمام ساهيًا لا يلزمه سجود السهو؛ لأنه مقتد بعد، وإن سلّم بعد الإمام كان عليه السهو؛ لأنه سها منفردًا.

٢٥٤٣- وإذا دخل الرجل في صلاة الرجل بعد ما سلم قبل أن يسجد للسهو، فعلى قول محمد رحمه الله تعالى: اقتداؤه صحيح على كل حال، عاد الرجل إلى سجود السهو أو لم يعد، وعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: اقتداؤه موقوف، إن عاد الرجل إلى سجوده صح اقتداؤه، وإن لم يعد لا يصح اقتداؤه، ولو دخل رجل في صلاته بعد ما سجد سجدة واحدة وهو في الثانية، فإنه يسجدها معه، ولا يقضي الأولى، وكذلك إن دخل في صلاته بعد ما سجدهما لم يقضهما.

٢٥٤٤- رجل صلى بقوم صلاة الفجر، فسلم واحد من القوم بعد الفراغ من التشهد، وطال الإمام الدعاء وأخر السلام حتى طلعت الشمس، فسدت صلاة الإمام على قول من يرى ذلك، ولم تفسد صلاة من سبق بالسلام، وكذلك لو تذكر الإمام سجدة تلاوة بعد ما سلم هذا الرجل[3] فسجد الإمام التلاوة بعد سلام هذا الرجل، أو كانت الصلاة الظهر، فأدرك الإمام الجمعة، لا تفسد صلاة من صلى إذا لم يدرك الجمعة، وكذلك المسبوق بركعة إذا قام إلى قضاء ركعة بعد سلام الإمام، ثم تذكر الإمام تلاوة وسجد لها، لا تفسد صلاة المسبوق إلا إذا تابعه في [السجدة بعد ما قيد ركعته بالسجدة][4]

(١) كذا في النسخ الثلاث عندنا، وكان في الأصل: محمد.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من خ وم وب.

(٣) وفي ف: ولو ترك الإمام سجدة بعد سلام هذا الرجل.

(٤) استدركناه من م و ب.

٢٥٤٥- أحدث الإمام وعليه سجود السهو، واستخلف مسبوقاً، قد ذكرنا قبل هذا أنه لا ينبغي للإمام أن يقدّمه، ولا له أن يتقدم، فلو أنه تقدّم مع هذا كيف يصنع؟ قال: يصلي بالقوم بقية صلاتهم، فإذا انتهى إلى السلام يتأخر، ويقدّم مدركاً يسلم بهم، ولا يسلّم هذا المسبوق، فإن لم يكن ثمه مدرك كيف يصنع هذا المسبوق؟ قال: يتأخر من غير أن يسلم، ثم يقوم ويقضي ما فاته وحده، وكذلك القوم يقومون، ويقضون ما فاتهم وحداناً، فإذا فعلوا ذلك يأتون بسجود السهو الذي وجب على الإمام استحساناً، وقد ذكرنا أن اللاحق لا يتابع الإمام في سجوده، ولو تابعه مع ذلك وسجد معه لا يجزئه، وعليه أن يسجد إذا فرغ من صلاته: لأن ما أتي به من السجدة في غير محلها؛ لأن سجدة السهو شرعت في آخر الصلاة، وهو إنما أتى بها في وسط الصلاة.

٢٥٤٦- يجب أن يعلم بأن ما يقضي المسبوق أول صلاته حكماً، وآخر صلاته حقيقة؛ لأن ما أدرك مع الإمام أول صلاته حقيقة، وآخر صلاته حكماً، من حيث إن الأول اسم لفرد سابق، فيكون ما أدرك مع الإمام أولاً في حقه حقيقة، ومن حيث إنه آخر في حق الإمام؛ لأن الآخر اسم لفرد لاحق، يكون آخراً في حقه حكماً تحقيقاً للتبعية، وتصحيحاً للاقتداء؛ لأن بين أول الصلاة وآخرها مغايرة من حيث الحكم، فإن القراءة فرض في الأوليين نفل في الأخريين، والمغايرة تمنع صحة الاقتداء، ولما صح الاقتداء علمنا أن ما أدرك مع الإمام آخر صلاته حكماً.

٢٥٤٧- وإذا كان ما أدرك أول صلاته حقيقة، وآخره حكماً، وما يقضي آخره حقيقة أوله حكماً، اعتبرنا الحقيقة فيما يقضي، وفيما أدرك في حق الثناء، فقلنا بأن المسبوق يأتي بالثناء متى دخل مع الإمام في الصلاة، حتى يقع الثناء في محله، وهو ما قبل أداء الأركان، واعتبرنا الحكم فيما أدرك، وفيما يقضي في حق القراءة، فجعلنا ما أدرك آخر صلاته، وما يقضي أول صلاته، فيجب القراءة عليه فيما يقضي؛ لأن القراءة ركن لا تجوز الصلاة بدونها، واعتبرنا الحكم فيما أدرك، وفيما يقضي في حق القنوت، فجعلنا ما أدرك آخر صلاته في حق القنوت، حتى إنه إذا أتى بالقنوت فيما أدرك مع الإمام، لا يأتي بالقنوت فيما يقضي، كيلا يؤدي إلى تكرار القنوت الذي ليس هو بمشروع، واعتبرنا الحقيقة في حق القعدة فيما يقضي وفيما أدرك. فألزمناه القعدة متى فرغ من صلاته؛ لأن قعدة الختم ركن لا تجوز الصلاة بدونها، فألزمناه القعدة في آخر الصلاة عملاً بالحقيقة، ليخرج عن العهدة بيقين.

٢٥٤٨- المسبوق بركعتين إذا قام إلى قضاء ما سبق به، ولم يكن الإمام قرأ في

الأولين، وإن قرأ في الأخريين، فإنه يجب عليه القراءة فيما يقضي. ولو ترك القراءة فيما يقضي لم تجز صلاته؛ لأن القراءة في الأخريين وقعت بطريق القضاء، والتحق بمحل الأداء، وصار كأنه قرأ في الأوليين، وهناك المسبوق يقرأ فيما يقضي كذا ههنا. وإذا قام المسبوق إلى قضاء ما سبق قبل أن تشهد الإمام، أو بعد ما تشهد قبل أن يسلم، فقد ذكرنا هذه المسألة قبل الفصل الرابع.

ومن فروعات هذه المسألة:

٢٥٤٩- إذا قام بعد ما تشهد الإمام وعلى الإمام سجود السهو، فقرأ وركع، ولم يسجد حتى عاد الإمام إلى سجود السهو، فعلى هذا الرجل أن يتابع الإمام في سجود السهو؛ لأنه لم يستحكم انفراده بأداء ما دون الركعة، [لأن ما دون الركعة][1] ليس له حكم الصلاة، فعليه أن يعود إلى متابعة الإمام، ثم يقوم بالقضاء، ولا يعتد بالذي أدى؛ لأنه صار رافضاً له بالعود إلى متابعة الإمام، وإن لم يعد إلى متابعة الإمام، ومضى على ذلك جازت صلاته؛ لأنه لم يبق على الإمام ركن من أركان الصلاة، ويسجد للسهو في آخر الصلاة استحساناً، ولو قيد المسبوق الركعة بالسجدة، ثم عاد الإمام إلى سجود السهو لم يعد إلى متابعة الإمام؛ لأنه استحكم انفراده بأداء ركعة كاملة، وإن عاد إلى متابعته فسدت صلاته؛ لأنه اقتدى في موضع الانفراد، والاقتداء في موضع الانفراد يفسد الصلاة.

فإن قيل: الاقتداء في موضع الانفراد إذا لم يكن بركعة كاملة، ينبغي أن لا يوجب فساداً كالانفراد في موضع الاقتداء إذا لم يكن ركعة كاملة.

قلنا: الاقتداء في موضع الانفراد إنما يفسد الصلاة -وإن حصل الاقتداء بما دون الركعة- لأنه لما اقتدى به زال الانفراد؛ لأن بين الاقتداء والانفراد تنافياً، فأما المسبوق بالاقتداء بالإمام [صار تبعاً للإمام][2]، وبالانفراد لم تزل التبعية؛ لأنه يؤدي ما أداه الإمام، والتبعية تبقى بهذا كما في النائم، وإذا لم تزل التبعية بتعين الانفراد بقي في صلاة الإمام [وإذا بقي في صلاة الإمام][3] لم تفسد صلاته، إلا أن يأتي بركعة كاملة، فحينئذ تفسد صلاته، لا لزوال المتابعة، ولكن لشروعه في صلاة أخرى.

---

(١) مستدرك من: ب، و: ظ، و: م.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ، وم، وب.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ، وم، وب.

وهذه ثلاث فصول: أحدها: في السهو، وقد ذكرنا.

٢٤٥٥- والثاني: في الصلبية، إذا تذكّر الإمام سجدة صلبية بعد ما قام المسبوق إلى القضاء، فإن لم يكن قيّد الركعة بالسجدة عاد إلى متابعة الإمام، كما ذكرنا في سجود السهو، وإن لم يعد فسدت صلاته؛ لأن الصلبية من أركان الصلاة، ألا ترى أنه لو لم يأت بها الإمام كانت صلاته فاسدة، وكذلك إذا لم يتابع المسبوق فيها، وإن كان قيّد الركعة بالسجدة فصلاته فاسدة، عاد إلى متابعة الإمام، أو لم يعد؛ لما ذكرنا أن السجدة الصلبية ركن، وبعد إكمال الركعة عاجز عن المتابعة، فلهذا تفسد صلاته.

٢٤٥٦- والثالث: إذا تذكّر الإمام سجدة التلاوة، فإن كان المسبوق لم يقيّد الركعة بالسجدة، فعليه أن يعود إلى متابعة الإمام؛ لأن الركعة الناقصة تحتمل الرفض على ما ذكرنا [فصار][1] كأنه لم يقم، ولو لم يقم يتبع الإمام، فكذلك ههنا، ولو لم يتابع الإمام ومضى على ذلك، فإنه ينظر إن وجد منه القيام والقراءة بعد فراغ الإمام من القعدة الثانية مقدار ما تجوز به الصلاة، جازت صلاته، وإلا فلا؛ لأن عود الإمام إلى سجدة التلاوة يرفع القعدة، بدليل أنه لو لم يقعدها بعدها لم تجز صلاته، والقعدة فرض أو ركن كالصلبية، وإذا [ارتفعت][2] القعدة صار كأنه قام إلى قضاء ما سبق به قبل فراغ الإمام من التشهد، ولو قام إلى قضاء ما سبق به قبل فراغ الإمام من التشهّد، ومضى على ذلك، فإنه يعتبر القيام والقراءة التي وجدناها بعد فراغ الإمام من التشهّد، كذلك ههنا.

٢٤٥٧- فإن قيّد المسبوق الركعة بالسجدة قبل أن يعود الإمام إلى سجدة التلاوة، ثم عاد الإمام إلى سجدة التلاوة، فإن تابعه المسبوق فصلاته فاسدة رواية واحدة؛ لأنه لما قيّد الركعة بالسجدة استحكم انفراده، فإذا تابع الإمام فقد اقتدى في موضع كان عليه الانفراد، فيوجب فساد الصلاة، وإن لم يتابعه، ففيه روايتان: قال في "الأصل": صلاته فاسدة؛ لأنه حين سجد الإمام للتلاوة ارتفعت القعدة في حق الإمام، وإذا ارتفعت القعدة فسدت صلاته؛ لأن القعدة الأخيرة فرض على ما ذكرنا. وفي "نوادر أبي سليمان رحمه الله تعالى": قال: لا تفسد صلاته؛ لأنه حين قيّد الركعة بالسجدة تمّ انفراده، ولم يبق على الإمام ركن من أركان الصلاة، بدليل أنه لو لم يسجد الإمام للتلاوة، وذهب جازت صلاته، بخلاف الصلبية على ما ذكرنا.

---

(١) استدرك من "ب" و"ف".

(٢) هكذا في "ظ" و"م" و"ف"، وكان في الأصل: ارتفعت.

وفقه هذا الكلام أن فعل الردة كان معتدا به، وإنما انتقض في حق الإمام بالعود إلى سجدة التلاوة، وذلك بعد ما استحكم انفراد المسبوق عنه، فلا يتعدى ذلك إلى المسبوق، كرجل صلى بقوم ثم ارتد -والعياذ بالله تعالى- بطلت صلاته، ولم تبطل صلاة القوم.

٢٥٥٣- وكذلك رجل صلى الظهر بالناس يوم الجمعة في القرية، ثم راح إلى الجمعة فأدركها، انقلب المؤدى في حقه تطوعا، فصار فرضه الجمعة، وبقي المؤدى في حق القوم فرضا كما كان فكذلك ههنا. كذا ذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى. وذكر الشيخ الإمام الزاهد شيخ الإسلام المعروف بـ خواهر زاده، والشيخ الإمام الزاهد أبو نصر الصفار رحمهما الله تعالى الاختلاف على عكس ما ذكره الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى، فقالا: في ظاهر الرواية لا تفسد صلاته، وفي رواية أبي سليمان رحمه الله تعالى: تفسد صلاته، إذا تذكر الإمام فائتة بعد السلام وخلفه مسبوق، حكي عن الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى: أنه قال: لا رواية في هذا الفصل، وعندي أن صلاة المسبوق لا تفسد، كما لو ارتد الإمام بعد السلام وخلفه مسبوق.

٢٥٥٤- وإذا صلى الإمام الظهر أربع ركعات، وقعد على الرابعة، وقام إلى الخامسة ساهيا، فجاء إنسان واقتدى به في صلاة الظهر، قال الشيخ الإمام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى: يصح اقتداء الرجل؛ لأن الإمام لما لم يقيد الخامسة بالسجدة فهو في تحريمة الظهر، وإذا كان الرجل يصلي الظهر وخلفه مسبوق، فقام الإمام إلى الركعة الخامسة وتابعه المسبوق، إن كان الإمام قد قعد على رأس الرابعة [تفسد صلاة المسبوق؛ لأنه لما قعد على رأس الرابعة](١) تمت صلاته في حق المسبوق، وصار المسبوق في حكم المنفرد، فهذا اقتداء في موضع الانفراد، وإن لم يكن قعد على رأس الرابعة لا تفسد صلاة المسبوق؛ لأن الإمام على الصلاة الأولى حكما، ولهذا قلنا: إذا لم يقعد الإمام على رأس الرابعة، وقام إلى الخامسة، لا يسلم المقتدي ما لم يقيد الإمام الخامسة بالسجدة، بخلاف ما إذا قعد على رأس الرابعة، فإن هناك للمقتدي أن يسلم، وكذلك قلنا: الإمام إذا كان يصلي المغرب فقام إلى الرابعة، ولم يقعد على الثالثة، وتشهد المقتدي وسلم قبل أن يقيد الإمام الرابعة بالسجدة، فإنه تفسد صلاة المقتدي، وطريقه ما قلنا.

٢٥٥٥- وإذا جاء المسبوق إلى الإمام وهو راكع، وفي يد هذا المسبوق شيء يوضعه، حتى صار منحطا، فكبر تكبيرتين، ودخل في الصلاة، قال هشام: قال أبو حنيفة رحمه الله

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ و م و ب

هذا اللاحق، قال: لأن الإمام يقضي السجدة ولا يقضي الجلوس. وفي رواية ابن سماعة رحمه الله تعالى: لو استيقظ هذا النائم قبل أن يسجدها الإمام، فإنه يصلي ما صلى إمامه، ولا يسجد تلك السجدة حتى يسجدها [إمامه فيسجدها] [1] معه؛ لأنه لا يجزئه أن يسجدها قبله، وكذلك إن لم يكن نام، ولكن سبقه الحدث، فذهب وتوضأ، ثم انصرف.

٢٥٥٩- وفي نوادر إبراهيم عن محمد رحمه الله تعالى: رجل دخل في صلاة الإمام بعد ما صلى الإمام ركعة، فلما كبّر رعف، فذهب وتوضأ، ثم جاء وقد صلى الإمام ركعتين أخريين، وبقيت عليه ركعة، فاتبع الإمام حين جاء، ولم يقض ما فاته، وصلى معه الرابعة قال: يقوم ويصلي ركعة بغير قراءة، ويقعد ويصلي ركعة أخرى بغير قراءة ويقعد؛ لأنه في الحكم خلف الإمام فيها؛ لأن ثالثته رابعة الإمام، ثم يصلي ركعة بقراءة؛ لأنه أول صلاته.

٢٥٦٠- وفي نوادر أبي سليمان عن محمد رحمه الله تعالى: إذا نام الرجل خلف الإمام في التشهّد الأخير، فلم يقرأ التشهد وقرأه الإمام، ثم سلّم الإمام، ثم ضحك هذ الرجل بعد ما انتبه قبل أن يتشهّد، قال: عليه الوضوء لصلاة أخرى، وصلاته تامّة، وإنما وجب عليه الوضوء، وإن كان الإمام قد سلّم؛ لأن المقتدي إنما يخرج من حرمة الصلاة بسلام الإمام إذا لم يكن عليه شيء من واجبات الصلاة، وههنا عليه التشهّد.

٢٥٦١- وفي نوادر بشر عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أمّيٌّ سبق فقام يقضي، قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: صلاته فاسدة. وقال أبو يوسف: صلاته تامّة [وإنما فسدت صلاته عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى؛ لأنه بالاقتداء بالقارئ التزم صلاته بقراءة، وقد عجز عن إتمامها كذلك فجاء الفساد، وعلى هذا صلى ركعة قائمًا بركوع وسجود، ثم مرض وصار إلى حالة الإيماء، فصلاته فاسدة في قول أبي حنيفة؛ لأنه التزم صلاته بركوع وسجود، خلافًا لأبي يوسف. وروى المعلى عن أبي يوسف في الأخريين] [2] الخلاف على نحو ما ذكره في الأمّي.

٢٥٦٢- ابن سماعة في "الرقيات" عن محمد رحمه الله تعالى: رجل فاتته ركعة مع الإمام، فلما تشهّد الإمام قام الرجل يقضي ركعة، وقد كان الإمام نسي سجدة عليه من تلاوة،

(١) استدرك من ...

(٢) هكذا في ... وكان في الأصل: وعلى هذا إذا صلى قائمًا بركوع وسجود، ثم مرض فصار إلى حالة الإيماء فصلاته فاسدة في قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف في الأخريين.

وفي ...: وقال أبو يوسف: صلاته تامة؛ لأنه بالاقتداء بالقارئ التزم صلاته بقراءة وأنه بالقيام التزم صلاته بركوع وسجود. وروى المعلى عن أبي يوسف: وبعد هذا ... الشيخ ...

فلما سلّم الإمام ذكر السجدة التي عليه من التلاوة، وقد فرغ الرجل من ركعة أو لم يفرغ منها حتى سجد الإمام سجدة التلاوة، ومضى الرجل في الركعة، ولم يسجد معه سجدة التلاوة، قال محمد رحمه الله تعالى: إذا ركع وسجد قبل أن يسجد الإمام سجدة التلاوة، فصلاته تامّة؛ لأنه خرج من صلاة الإمام بالفراغ من تشهّد الإمام قبل أن يبطل تشهّد الإمام، فإن كان ركع وسجد بعد ما سجد الإمام سجدة التلاوة، فصلاته فاسدة؛ لأن تعود الإمام يبطل التشهّد؛ لأن من حق سجدة التلاوة الواجبة في الصلاة أن يأتوا في الصلاة، ولا يأتوا خارج الصلاة، قال: أرأيت لو نسي الإمام سجدة تلاوة، حتى سلم وتفرق القوم، غير أن الإمام بعد في مصلاه، ثم تذكّر الإمام السجدة وسجدها، فمن خرج من المسجد، أو تكلم قبل أن يسجدها الإمام فصلاته تامّة، ومن خرج من المسجد أو تكلّم بعد ما سجد الإمام فصلاته فاسدة، قال: وإنما هذا بمنزلة مسافر صلى ركعتين ثم تشهّد، فخرج بعض القوم من المسجد أو تكلم، ثم نوى المسافر الإقامة والله سبحانه وتعالى أعلم.

أن سلام الساهي لا يخرجه عن الصلاة، ولا جائز أن يصير خارجاً بالنية؛ لأنه لو نوى [أن يخرج لم يخرج، وذاك لأن النية لم يصادفها فعل، فصار وجود النية وعدمها بمنزلة، ولا جائز أن يصير خارجاً بمجرد التكبير؛ لأن التكبير وجد في وسط الصلاة [والتكبير في وسط الصلاة][٤] لا يخرجه عن الصلاة، وإذا ثبت أنه لا يصير خارجاً عن الصلاة الأولى، فإذا قعد في الرابعة، ثم قام إلى الخامسة يجوز صلاته؛ لأنه صلى الظهر خمساً، وقعد في الرابعة قدر التشهد، فتجوز صلاته؛ لأنه لم يشتغل بالنفل قبل إكمال الفرض، وإن لم يقعد في الرابعة قدر التشهد][٥] فسدت صلاته؛ لأنه اشتغل بالنفل قبل إكمال الفرض.

٢٥٦٦- ثم إذا جازت صلاته بأن قعد في الرابعة قدر التشهد، فإنه يجب عليه سجدة السهو بتأخير الركن عن محله، وهو القيام إلى الركعة الخامسة؛ لأنه متى[١] كان قعد على رأس الركعتين، يفترض عليه القيام بعد ما تشهد، فإذا اشتغل بالدعوات فقد أخر هذا الركن وهي الركعة الثالثة، فتجب عليه سجدتا السهو. فرق بين هذا وبين ما إذا كبر ينوي العصر أو ينوي التطوع، فإنه يصير خارجاً عن الظهر، داخلاً في العصر أو في التطوع، وههنا لا يصير خارجاً.

ووجه الفرق: وهو أن هناك نوى شيئاً ليس هو فيه؛ لأنه نوى العصر وهو ليس في العصر، فنية الثانية أفادت غير ما أفادته الأولى، فتكون معتبرة، وإذا كانت معتبرة صار شارعاً في العصر، ومن ضرورة الشروع في العصر الخروج عن الظهر، أما ههنا نوى شيئاً وهو فيه، فلم يفد الثانية إلا ما أفادته الأولى، فلغت نية الثانية، فلهذا لا يصير خارجاً عن الأولى].

٢٥٦٧- ونظير هذا: رجل باع شيئاً بألف، ثم باعه ثانياً بألف، فالبيع الثاني باطل، والبيع الأول على حاله؛ لأن الثاني لم يفد إلا ما أفاده الأول، فلم يتضمن الثاني انفساخ الأول، ومثله لو باع ثانياً بألفين، فالبيع الثاني جائز، والبيع الأول باطل؛ لأن الثاني أفاد غير

---

(١) هكذا في [illegible]، وكان في الأصل [illegible].

(٢) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٣) هكذا في [illegible]: لأنه [illegible] بالنفل [illegible] الفرض ... إلخ، وفي [illegible]: كما أنه لو لم يشتغل بالنفل ... إلخ.

(٤) وفي [illegible].

(٥) ما بين المعكوفين ساقط من الأصل، وأثبتناه من ظ و م و ف.

٢٥٧١- وإذا صلى الظهر أربعًا، فلما سلّم تذكر أنه ترك سجدة منها ساهيًا، ثم قام واستقبل الصلاة، وصلى أربعًا وسلّم وذهب فسد ظهره؛ لأن نية دخوله في الظهر ثانيًا لغو، فإذا صلى ركعة فقد خلط المكتوبة بالنافلة قبل الفراغ من المكتوبة.

٢٥٧٢- وإذا صلى الغداة بقوم، فقال له رجل من القوم: تركت سجدة من صلب الصلاة، فقام الإمام وكبّر، واستأنف الصلاة لا تجزئه الأولى ولا الثانية؛ لأن هذه التكبيرة لم تخرجه عن الأولى. وقد خلط النافلة بالمكتوبة قبل الفراغ من المكتوبة.

٢٥٧٣- وفي "فتاوي الفضلي": المسبوق إذا شك في صلاته بعد ما قام إلى قضاء ما أنه سبق بركعة أو بركعتين، وكبّر ينوي الاستقبال، يخرج عن صلاته؛ لأن حكم صلاة المسبوق وحكم صلاة المنفرد مختلفان، ألا يرى أن الاقتداء بالمسبوق لا يصح، وبالمنفرد يصح، فإذا أقبل على إحداهما وكبّر، ثبت الانتقال إلى الأخرى، كمن انتقل [إلى الأخرى][1] بالتكبير من فرض إلى نفل، أو من نفل إلى فرض، وكذا المسبوق إذا سلّم مع الإمام ناسيًا، فظن أن ذلك مفسد، فكبّر ونوى به الاستقبال، كان خارجًا عن صلاته، والمعنى ما ذكرنا، وهذا بخلاف المنفرد إذا شك وكبّر ينوي الاستقبال، حيث لا يكون خارجًا عن صلاته؛ لأن هناك الصلاة لم تختلف، فهو بمنزلة ما لو كان في الظهر فكبّر ينوي الظهر، أو كان في العصر فكبّر ينوي العصر، وهناك لا يصير خارجًا عن صلاته، كذا في المنفرد ولا كذلك المسبوق على ما ذكرنا.

٢٥٧٤- وفي "الرقيات": كتب ابن سماعة إلى محمد رحمه الله تعالى في رجل صلى خلف إمام ركعة من صلاة فريضة، ثم أن المأموم نوى أن يصلي بقية صلاته لنفسه، أو نوى أن يؤم إمامه فيما بقي من الصلاة، فيمضي على نية ذلك ويقرأ ويركع ويسجد، ينوي بذلك كله الصلاة لنفسه، أو يؤم إمامه ولا ينوي اتباع الإمام في شيء من ذلك؛ غير أن ركوعه وسجوده كان بعد ركوع الإمام وسجوده، فلم يزل يفعل ذلك حتى أتم الصلاة، قال: صلاته تامة، ولا يخرجه شيء من ذلك من صلاة الإمام؛ لأنه لم يفتتح الصلاة بتكبير مستقبل. قال: فلا يشبه هذا من يأتم ببعض المأمومين؛ لأنه إذا ائتم ببعض المأمومين فقد خرج من صلاة إمامه إلى صلاة إمام غيره، أما هاهنا بخلافه، فالرجل لا يكون إمام نفسه، ولا إمام إمامه.

٢٥٧٥- وفي "نوادر بشر" عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى: رجل دخل مع الإمام في صلاة الظهر ينوي التطوع، ثم تذكر أنه لم يصل الظهر، فقطعها ثم استأنف التكبير معه ينوي الظهر، فلا قضاء عليه لما كان معه من النافلة[2]؛ لأنها صلاة واحدة، فإذا صلاها ثم

(١) استدرك من "ف".

(٢) وفي النسخ المرجوة عندنا: لما كان من النافلة.

يكن عليه أن يقضيها، وكذلك لو دخل فيها ينوي الظهر، ثم تكلم، ثم استقبل التكبير والدخول فيها ينوي النافلة، ثم أفسدها لم يكن عليه إلا المكتوبة.

٢٤٧٦ - وفي «نوادر هشام»: قال: سمعت محمدًا رحمه الله تعالى يقول في رجل صلى المغرب في منزله، ثم أدرك الجماعة فدخل(١) معهم، والإمام في التشهد في آخر صلاته، قال: إذا سلم الإمام فعلى هذا الداخل أن يصلي أربعًا كما يصلي الظهر، لكن يقرأ في كل ركعة بالفاتحة والسورة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

ومما يتصل بهذا الفصل:

٢٤٧٧ - وفي «نوادر ابن سماعة»: عن محمد رحمه الله تعالى: رجل صلى أربع ركعات [illegible]، فلما قعد في الثانية منها قرأ وركع قبل أن يتشهد، قال: هو بمنزلة القيام، ويمضي في صلاته؛ لأنه من عمل القيام، ولو كان حين رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية نوى القيام، ولم يقرأ ثم علم، قال: يعود ويتشهد، وليست النية في هذا بشيء، وهذا لأنه جالس حقيقة، إلا أن في الفصل الأول وجد ما هو من أعمال القيام وهو القراءة فاعتبر قيامًا، وفي الفصل الثاني وجد مجرد النية [ومجرد النية](٢) لا أثر لها في تغيير الحقائق.

٢٤٧٨ - ذكر الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى في «المنتقى»: رجل يصلي بإيماء، فلما كان في الرابعة ظن أنها الثالثة، فنوى القيام وقرأ، وكان في قراءته مقدار التشهد، ثم تكلم، قال: أجزأته صلاته، ولا يكون قائمًا بنية القيام، حتى يكون مع ذلك عمل يجزئ من شيء من الصلاة، أو [illegible] ركوع أو سجود، ولو كان صلى ركعتين بإيماء، فلما رفع رأسه من الركوع ظن أنها الركعة الثانية، فنوى أن يكون قائمًا فقرأ الحمد لله وسورة، ثم ذكر أنها الثالثة، قال: هذا يركع للثالثة، ولا يعود للتشهد الثانية؛ لأنه صار بالقراءة بمنزلة من قام. وذكر هو في المنتقى أيضًا: رجل صلى الظهر بإيماء، فصلى ركعتين بغير قراءة سهوًا، ثم ظن أنه إنما صلى ركعة، ونوى القيام فقرأ وركع وسجد، ثم علم أن هذه الثالثة، فصلى الرابعة بقراءة أجزأته صلاته، ولو كان قرأ في الأوليين، فلما رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية ظن أنها الثالثة فنوى القيام، ومكث ساعة كذلك، ثم استيقن أنها الرابعة، فلم يحدث نية في الجلوس، حتى مكث كذلك مقدار التشهد لم تفسد عليه صلاته والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) في «ظ»: فصلى.

(٢) استدركناه من [illegible].

الفصل الخامس والثلاثون
في المتفرقات

٢٥٧٩ - رجل أسلم في دار الحرب، فمكث فيها شهراً، ولم يعلم أن عليه صلاة، فليس عليه قضاؤها. وقال زفر رحمه الله تعالى: عليه قضاؤها؛ لأن بقبول الإسلام صار ملتزماً لأحكام الإسلام، ولكن قصر عنه خطاب الأداء لجهله به، وذلك غير مسقط للقضاء بعد تقرر السبب، كالنائم إذا انتبه بعد مضي وقت الصلاة. وحجتنا أن ما يجب بخطاب الشرع لا يثبت حكمه في حق المخاطب قبل علمه به، ألا ترى أن أهل قباء افتتحوا الصلاة إلى بيت المقدس بعد فرضية التوجه إلى الكعبة، وجوّز ذلك لهم رسول الله ﷺ؛ لأنه لم يبلغهم توجّه الكعبة، وكذلك شرب بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم الخمر بعد نزول آية التحريم قبل علمهم، وفيه نزل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾[1]. والمعنى فيه وهو أن الخطاب بحسب الوسع، وليس في وسع الآدمي الائتمار قبل العلم، فلو ثبت حكم الخطاب في حقه كان فيه من الحرج ما لا يخفى، ولهذا قلنا: إن الحجر في حق المأذون والعزل في حق الوكيل لا يثبت قبل العلم.

٢٥٨٠ - قال: والعلم الذي به تجب عليهم الصلاة أن يخبره بذلك رجلان عدلان، أو رجل وامرأتان في دار الحرب، أو في دار الإسلام، وإن كان ذمياً أسلم في دار الإسلام فعليه قضاؤها استحساناً، هكذا قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: هما في القياس سواء، ولا قضاء عليهما [حتى يلزمهما الحجة][2]، وهو قول الحسن رحمه الله تعالى، ولكنا ندع القياس ونقول كما قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى.

وجه القياس ما قلنا: إن الشرائع لا تلزمه إلا بالعلم [أو السماع ولم يوجد، فلا يلزمه القضاء، وجه الاستحسان: وهو أن الخطاب شائع في دار الإسلام، فيقوم شيوع الخطاب مقام العلم][3]؛ لأنه ليس في وسع المبلغ أن يبلغ كل أحد، إنما الذي في وسعه أن يجعل الخطاب شائعاً، ولأنه ما دام في دار الإسلام يسمع الأذان والإقامة، ويرى حضور الناس في الجماعة في كل وقت، فإنما اشتبه عليه ما لا يشتبه، ولأنه في دار الإسلام يجد من يسأل منه، فترك

---

(١) المائدة: ٩٣.

(٢) مستدرك من «ب» و«ف».

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من «ظ» و«م» و«ف».

السؤال منه تقصير، بخلاف دار الحرب.

٢٥٨١ - وعنه أيضاً: حربي أسلم ومكث سنين، لا يعلم أن عليه صلاة، أو زكاة، أو صوماً وهو في دار الحرب، أو في دار الإسلام، قال: ليس عليه قضاء ما مضى، قال: وإن أعلمه بذلك رجلان، أو رجل وامرأتان ممن هو عدل، ثم فرط في ذلك، كان عليه أن يقضي ما فرّط فيه من وقت إعلامه في دار الحرب كان أو في دار الإسلام، فإن بلغه في دار الحرب رجل واحد، فعليه القضاء فيما ترك عندهما، وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وفي رواية الحسن لا يلزمه القضاء، حتى يخبره رجلان عدلان مسلمان، أو رجل وامرأتان، وهذا بناء على أصل معروف، وهو أن خبر الواحد هل هو حجة ملزمة أم لا؟ فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يكون حجة، وعندهما يكون حجة، والعدد ليس بشرط عندهما، وأن العدالة هل هي شرط أم لا؟ جواب المبسوط أنه شرط عندهما.

وروى الشيخ الإمام الفقيه أبو حفص[1] رحمه الله تعالى في غريب الرواية: أنها ليست بشرط عندهما، حتى إذا أخبره رجل فاسق، أو صبي، أو امرأة، أو عبد، فوت الصلاة لازمة، وموضع هذا كتاب الاستحسان.

وجه رواية الحسن: هو أن هذا خبر ملزم، فيشترط فيه العدد كالحجر على المأذون، وعزل الوكيل. ووجه رواية أخرى - وهو قولهما، وهو الأصح: أن كل واحد مأمور من صاحب الشرع بالتبليغ، قال ﷺ: «رحم الله امرأً سمع منا مقالة فوعاها كما سمعها ثم أداها إلى من يسمعها»[2]. فهذا المبلغ نظير الرسول من المولى والموكل، وخبر الرسول هناك ملزم [وههنا كذلك، وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: إذا أخبره بذلك أناس من أهل الذمة لم يكن عليه أن يقضي شيئاً مما مضى، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: إذا لم يعلمه][3] وهو في دار الحرب لم يقض، وإن كان في دار الإسلام قضى.

٢٥٨٢ - وفي المنتقى: قال أبو يوسف رحمه الله تعالى: من أخبره عبد، أو صبي، أو فاسق فهو إعلام، وعليه قضاء ما لم يصل بعد الإعلام، ذكر الحسن بن مالك[4] عن أبي يوسف رحمه الله تعالى فيمن قال: لله عليّ أن أصلي نصف ركعة، أو أحج نصف حجة، قال:

---

(١) وفي أ: جعفر.

(٢) أخرجه بمعناه الترمذي: ٢٦٥٨، وابن ماجه: ٢٣٢، وأحمد: ١٦٧٣٨، والدارمي: ٢٢٩.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، وأثبتناه من ظ و ب.

(٤) وفي ظ و ب: الحسن بن أبي مالك.

شيء عليه. ولو قال: لله علي أن أصلي ركعة، أو أصوم نصف يوم، وجب عليه صوم يوم، وصلاة ركعتين. وروى الحسن بن زياد عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى: إذا قال: لله علي أن أصلي نصف ركعة، فعليه ركعتان، ولو قال: لله علي أن أصلي [ثلاث ركعات، فعليه أربع ركعات، فصار عن أبي يوسف في قوله: نصف ركعة روايتان. وروى المعلى عن أبي يوسف إذا قال: لله علي أن أصلي](1) الظهر ثماني ركعات، ليس عليه إلا أربع.

٢٥٨٣- رجل دخل مع الإمام في الركعة الثالثة من المغرب ينوي به التطوع، فإنه يصلي الثالثة معه، فإذا سلّم الإمام قام هو، ويصلي ثلاث ركعات بقراءة يقعد في الأولى منهن؛ لأن شروعه في صلاة إمامه قد صح، فيلزمه ما على إمامه، والذي على إمامه ثلاث ركعات، إلا أن التطوع بثلاث ركعات غير مشروع، فلهذا يضم إليها الرابعة حتى يصير متطوعًا بأربع ركعات؛ وهذا لأن الشروع كالنذر، ثم لو نذر ثلاث ركعات، يلزمه أربع ركعات، فكذلك إذا شرع في ثلاث ركعات، وجب أن يلزم أربع ركعات، ويقرأ في الثلاث كلها؛ لأنها تطوع، والقراءة في التطوع في كل ركعة فرض، ويقعد في الأولى من الثلاث؛ لأن الأولى من الثلاث ثانية صلاته، والقعدة على رأس الركعتين من التطوع واجب، وإن لم يقعد في الأولى منهن جازت صلاته استحسانًا وهو قولهما، وفي القياس تفسد صلاته، وهو قول محمد وزفر رحمهما الله تعالى، ولا يقعد في الثانية من الثلاث؛ لأنها ثالثته، والقعدة على رأس الثالثة من التطوع بدعة غير مشروع، ويقعد في الثالثة ويسلّم؛ لأنها آخر صلاته، والقعدة في آخر الصلاة فرض.

٢٥٨٤- الرجل إذا كان خلف الإمام، ففرغ الإمام من السورة لا يكره له أن يقول: صدق الله وبلغت رسله، ولكن الأفضل أن لا يقول ذلك، ذكره شيخ الإسلام في شرحه. وفي الأصل(2): إذا صلى وقدامه عذرة أو بول لا تفسد صلاته، ولكن المستحب له أن يتقدم عن موضع النجاسة عند الصلوات، أو ينتحي إلى موضع آخر، ويكره أن يصلي وقدامه عذرة أو بول.

٢٥٨٥- وفي الأصل أيضًا: يكره للمسافر أن يصلي على الطريق، بل ينبغي له أن يتنحى عن الطريق؛ لأن الطريق مشغول بحق المسلمين، فهو كالمصلي في أرض مغصوبة، فإن وجد موضعًا مباحًا يصلي في ذلك الموضع ولا يصلي على الطريق، وإن لم يجد موضعًا

---

(1) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ط وم وب.

(2) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ط وم وب.

مسألة: وإذا وجد أراضي الناس، فإن كانت الأراضي مزروعة لا يصلي على الأراضي، ولكن يصلي على الطريق؛ [لأن الضرر في الصلاة في الأراضي في هذه الصورة أكثر من الضرر في الصلاة في الطريق](١)، وإن لم تكن الأراضي مزروعة، يصلي في الأراضي ولا يصلي في الطريق، وإن كانت الأرض لمسلم، فالصلاة في الطريق أولى من الصلاة في الأرض.

٢٥٨٦ - وإذا ذكر سجدتين من الركعتين بدأ بالأولى منهما؛ لأن القضاء معتبر بالأداء، فكما أن الثانية تترتب على الأولى في الأداء، فكذلك في القضاء، وعند الشافعي رحمه الله تعالى من ترك سجدة، وصلى بعدها ركعة أو ركعتين، يأتي بتلك السجدة، ويعيد ما صلى بعدها؛ لأنه حصل في غير أوانه، وهذا بناء على أصله أن زيادة الركعة والركعتين في احتمال الرفض والإلغاء كزيادة ما دون الركعة، فأما عندنا زيادة الركعة لا يحتمل الرفض والإلغاء، والركعة تتقيد بالسجدة الواحدة، فأداء الركعة الثانية إذاً معتبر(٢)، فليس عليه إلا قضاء المتروك، وعند الشافعي رحمه الله تعالى الركعة لا تتقيد بسجدة واحدة، بل تتقيد بسجدتين.

وجه قوله: أن وجود الركعة الثانية إنما يكون [بعد تمام الركعة الأولى، وتمام الركعة الأولى إنما يكون](٣) بالسجدتين، وهذا الرجل لم يسجد سجدتين، فلم يصح الشروع في الثانية، والركعة الأولى محتاجة إلى سجدة واحدة، فالتحقت السجدة الواحدة من الركعة الثانية إلى الركعة الأولى، فصارت الأولى ركعة تامة.

وعلماؤنا رحمهم الله تعالى قالوا: وجود الركعة الثانية إنما يكون بوجود الركعة الأولى، ووجود الركعة الأولى إنما يكون بوجود أركانها، وأركانها القيام، والقراءة، والركوع، والسجود، والسجدة الأخيرة شرعت تتمة للركعة، وتمام الشيء وتتمته، والشيء إنما يوجد

---

(١) هكذا في الأصل، وفي «م»: «لأن الضرورة في الصلاة في الأراضي في هذه الصورة أكثر من الضرورة في الصلاة في الطريق»، وفي «ب»: «لأن الضرر في الصلاة في الأراضي في هذه الصورة أكثر من الضرر في الصلاة في الطريق» (وهذا خطأ فاحش)، وفي «ظ»: «لأن الضرورة في الصلاة في الأراضي في هذه الصورة أكثر من الضرورة في الأرض من الصلاة في الطريق».

(٢) وفي «م» و«ب»: أداء معتبر.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، وأثبتناه من «ظ» و«ب».

بحال، هذا إذا كان في مسجد، فإن كان في الصحراء، فإن تذكر قبل أن يجاوز أصحابه عاد إلى مكان الصلاة، وأتم الصلاة؛ لأن بحكم اتصال الصفوف صار ذلك الموضع كالمسجد، بدليل صحة الاقتداء، ولم يذكر في الكتاب إذا كان يمشي أمامه، وقيل: يقدر الصفوف خلفه اعتبارًا لأحد الجانبين بالآخر، والأصح أنه إذا جاوز موضع سجوده، فذلك في حكم خروجه من المسجد يمنعه من البناء، وبعد ذلك ذكر الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى(١)، وقد ذكرنا جنس هذا فيما تقدم.

٢٥٨٩- رجل افتتح الصلاة فقرأ وركع ولم يسجد، ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع، ثم ذكر ذلك قبل أن يصلي الثالثة، فهذا قد صلى ركعة واحدة؛ لأنه لما قام في الركعة الأولى وقرأ وركع، فقد صح هذا الركوع؛ لأنه قد حصل بعد قيام وقراءة، فوقع معتبرًا، إلا أنه توقف صحة هذه الركعة على وجود السجدتين، فإذا قام إلى الثانية لا يصح قيامه؛ لأنه إنما يصح القيام من الأولى إلى الثانية بعد تمام الأولى، وهنا قام إلى الثانية قبل تمام الأولى، فلم يصح قيامه، وصار كأنه لم يكن، والسجدتان لا يكونان معتبرين من الركعة الثانية؛ لأنهما حصلتا قبل الركوع، والركعة الأولى محتاجة إلى وجود السجدتين، فانصرفت السجدتان إلى الركعة الأولى؛ فصارت ركعة تامة.

٢٥٩٠- ولو أنه قام وقرأ وركع ولم يسجد، ثم قام في الثانية وركع وسجد، ثم قام في الثالثة وسجد سجدتين ولم يركع، قال: هذا إنما صلى ركعة واحدة بالاتفاق، إلا أنه اختلفت الرواية أن المعتبر هي الركعة الأولى أم الثانية؟ ذكر في باب الحدث وقال: المعتبر هي الأولى، وفي رواية باب السهو المعتبر هي الثانية.

وجه رواية باب الحدث: أنه لما قام وركع فقد وقع هذا الركوع موقعه، إلا أنه توقف هذه الركعة على وجود سجدتين، فإذا لم يسجد وقام إلى الثانية لم يصح قيامه، وصار كأنه لم يكن، فالتحقت السجدتان بالركعة الأولى، فصارت ركعة تامة، وبطلت الثانية والثالثة.

وجه رواية باب السهو: وهو أنه لما قام إلى الثانية، وركع وسجد فقد صارت(٢) هذه السجدة محلها؛ لأنها حصلت بعد قيام وركوع، ومن ضرورة وقوعها محلها بطلان الأولى، فكانت المعتبرة هي الركعة الثانية، وبطل الثالثة أيضًا؛ لأن هذه سجدة حصلت قبل الركوع، فلا تكون معتبرة، فلو أنه قام وسجد ولم يركع، ثم قام في الثانية وركع ولم يسجد، ثم قام في

(١) مقول: ذكر ساقط.

(٢) في النسخ الموجودة: هذه فقد وقعت.

الثالثة وركع وسجد قال : هذا صلى ركعة واحدة.

أما في رواية باب الحدث فالمعتبر هي الركعة الثانية ؛ لأنه لما قام وسجد ولم يركع ، لا تكون هذه السجدة معتبرة ؛ لأنها حصلت قبل الركوع ، فلما قام إلى الثانية وركع صح هذا الركوع ؛ لأنه حصل بعد قيام ، إلا أنه توقف صحة هذه الركعة على وجود السجدتين ، فإذا قام إلى الثالثة لم يصح قيامه وركوعه ؛ لأنه قام وركع قبل تمام الثانية ، فصار كأنه لم يقم ولم يركع ، وسجد سجدتين ، والركعة الثانية محتاجة إلى وجود السجدتين ، فانصرفت السجدتان إلى الركعة الثانية ، فصارت المعتبرة هي الركعة الثانية ، وفي رواية باب السهو المعتبر هي الركعة الثالثة ، والمعنى ما قلنا[1].

٢٥٩١ - فلو أنه قام وركع ولم يسجد ، ثم قام في الثانية [وركع ولم يسجد ، ثم قام في الثالثة][2] وسجد ولم يركع ، فهذا قد صلى ركعة واحدة ، هي الأولى في الروايات كلها ؛ لأنه لما قام في الأولى وركع ولم يسجد ، فقد وقع هذا الركوع موقعه ، إلا أنه توقف هذه الركعة على وجود السجدتين ، فإذا لم يسجد وقام إلى الثانية لم يصح قيامه وركوعه ، فإذا قام إلى الثالثة وسجد ، التحقت السجدتان إلى الركعة الأولى ، فصارت ركعة تامة ، وبطلت الوسطى.

وعليه سجود السهو في المسائل كلها ؛ لأنه أخر ركنًا من أركان الصلاة ، وبتأخير الركن يجب سجدة السهو ، ولا تفسد صلاته إلا في رواية عن محمد رحمه الله تعالى ، فإنه يقول : زيادة السجدة الواحدة كزيادة ركعة ، بناء على أصله أن السجدة الواحدة قربة ، بيانه في سجود الشكر . وأما عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى ، فالسجدة الواحدة ليست بقربة ، إلا سجدة التلاوة ، وزيادة ما دون الركعة لا يكون مفسدًا للصلاة.

٢٥٩٢ - إذا سلم وعليه سجدتا السهو فسجدهما ، أو سجد إحداهما ، ثم أحدث متعمدًا أو قهقه ، فإن صلاته تامة ، وعليه الوضوء لصلاة أخرى في القهقهة ؛ لأن حال ما بعد سجدتي السهو ، أو بعد إحداهما كحال قعوده بعد ما قعد مقدار التشهد ، ولو فعل شيئًا من هذه الأشياء بعد ما قعد قدر التشهد ، لا تفسد صلاته ، فكذلك هنا.

٢٥٩٣ - إذا اقتدى المتطوع بمصلي الظهر في أول صلاته ، أو في آخر صلاته ، ثم نقضها ، فعليه قضاء أربع ركعات ، وهو كالمسافر يقتدي بالمقيم في صلاة الظهر ، ثم

---

(1) وفي "ب" و"ف" : [illegible].

(2) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من "م" و"ف".

يقطعها على نفسه. فرق بين هذا وبين الرجل إذا افتتح التطوع ينوي أربع ركعات، فلما صلى ركعتين بدا له أن يتمهما، فسلّم على رأس الركعتين، فإنه لا يلزمه الركعتان عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، وهو الظاهر من قول أبي يوسف رحمه الله تعالى. إذا افتتح[1] الظهر ينوي أن يصليها ستاً، ثم بدا له وسلّم على الأربع تمت صلاته. وكذلك إن دخل المسافر في صلاة الظهر، ينوي أن يصلي أربع ركعات، فبدا له فصلى ركعتين جازت صلاته؛ لأن الظهر في حق المسافر ركعتان كالفجر في حق المقيم، فنية[2] الزيادة على ذلك يكون لغواً، وليس عليه شيء، معناه لا يجب سجدتا السهو.

٢٥٩٤- افتتح التطوع ونوى ركعتين، وصلى ركعة بقراءة، وركعة بغير قراءة، فسدت صلاته، فإن لم يسلّم حتى قام، وصلى ركعتين وقرأ فيهما، ونوى قضاء عن الأولى، فإنه لا يجزئه، وعليه أن يستقبل الصلاة ركعتين، وكذلك إذا صلى الفجر، وقرأ في ركعة منهما، ولم يقرأ في الأخرى فسدت صلاته، ولو أنه لم يسلّم، ولكن قام وصلى ركعتين وقرأ فيهما، ونوى قضاء عن الأوليين، فإنه لا يجزئه، وعليه أن يستقبل الصلاة.

٢٥٩٥- وفي نوادر أبي سليمان: عن محمد رحمه الله تعالى: رجل افتتح الصلاة قاعداً من غير عذر، ثم قام يصلي بذلك التكبير لا يجوز صلاته، ولو افتتح قائماً ثم قعد من غير عذر، فجعل يركع مع الإمام وهو قاعد ويسجد، قال: لا يجزئه؛ وإن كان لم يسجد بالأرض، لكنه أومى إيماء، فإنه يقوم ويتبع الإمام في صلاته وهي تامة [أي صلاة تامة][3].

وقد أساء فيما فعل، يريد بقوله: يقوم ويتبع الإمام في صلاته، أنه إذا أومى بالركوع والسجود ولم يسجد، ينبغي له أن يقوم ويركع ويسجد؛ ليصير آتياً بالمأمور به، وصلاته تامة؛ لأنه لم يوجد منه سوى الإيماء، ومجرّد الإيماء لا تفسد صلاته، وقوله: وقد أساء فيما فعل، معناه: وقد أساء فيما أومى أول مرة - والله أعلم -.

٢٥٩٦- وفي نوادر ابن سماعة رحمه الله: عن محمد: إذا قعد على رأس الرابعة في ذوات الأربع، ثم سهى وقام إلى الخامسة، فجاء إنسان فاقتدى به يريد التطوع، فعليه قضاء ست ركعات؛ لأنها صلاة واحدة.

٢٥٩٧- وفي نوادر بشر بن الوليد: عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: إذا سلّم

(١) وفي جميع النسخ الموجودة عندنا: افتتح الظهر من غير نقط، إذا

(٢) وفي ب: [illegible]

(٣) هكذا في ب و م [illegible]

الإمام عن يمينه، وعليه سجدتا السهو، فجاء إنسان واقتدى به في هذه الحالة يريد التطوع، ثم تكلّم قبل أن يسجد الإمام، فليس عليه شيء، فإن سجد الإمام ولم يسجد الرجل معه ثمّ تكلّم، فعليه قضاء الأربع؛ وهذا لأن السلام محلل قاطع حرمة الصلاة، إلا أنه إذا كان عليه سهو تعود حرمة الصلاة إذا سجد، وإذا لم يسجد لم تعد، وظهر أن الاقتداء لم يصح، فلا يلزمه شيء.

٢٥٩٨- وفي "نوادر ابن سماعة رحمه الله تعالى": عن محمد: ولو أن رجلاً مسافراً صلى ركعتين، ولم يقعد على رأس الثانية، حتى قام ساهياً وهو يظن أنه صلى ركعة، فدخل معه رجل في هذه الحالة يريد التطوع، ثم إن الإمام أخبر بما صنع، فقطع الصلاة، فعلى هذا الداخل أن يصلي ركعتين، وإن قعد المسافر على رأس الثانية، ثم قام ساهياً أو عامداً، أو صلى ركعتين تمام الأربع، فدخل معه هذا الرجل في صلاته يريد التطوع، فعليه أربع ركعات.

٢٥٩٩- وفي "الرقيات": عن ابن سماعة عن محمد رحمهما الله تعالى: افتتح الرجل صلاته يتويها ظهراً ظنّها عليه، ثم دخل معه رجل في آخر صلاته يريد التطوع، ثم رفضها الإمام وأفسدها لما علم أنه ليس عليه، فلا شيء عليه ولا على الداخل.

٢٦٠٠- الإمام إذا قام إلى الخامسة ناسياً قبل أن يقعد على رأس الرابعة في ذوات الأربع، ثم عاد الإمام إلى القعدة ولم يعد المقتدي، وقيد الخامسة بالسجدة جازت صلاة الإمام؛ وفيه نظر، واختلفوا في صلاة المقتدي، والإعادة أحوط.

٢٦٠١- وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: من جمع بين صلاتين بغير عذر، فقد أتى باباً من أبواب الكبائر، وهكذا ذكر الشيخ الإمام الزاهد الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى، قال رحمه الله تعالى: والنوم ليس بتفريط، وروى ذلك عن رسول الله ﷺ، وإنما التفريط أن يدع الرجل الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى[١].

٢٦٠٢- وفي "متفرقات الشيخ الإمام الفقيه أبي جعفر رحمه الله تعالى": لو أن رجلاً جاء، والإمام لم يسجد بعد، فكبّر ولم يشاركه في الركوع، حتى رفع الإمام رأسه، قال: يسجد معه على سبيل المتابعة، قال: ولهذا قلنا: إن الرجل إذا أدرك الإمام وهو قائم فكبّر،

---

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" (١/ ٤٧٢) وابن الجارود في "المنتقى" (١٥٣) وابن خزيمة في "صحيحه" (٩٨٩) وابن حبان في "صحيحه" (١٤٦٠) وأبو نعيم في المسند المستخرج على صحيح مسلم (٢/ ٢٧٦) والترمذي في "سننه" (١٧٧) وأبو عوانة في "مسنده" (٢/ ١٥٩) والنسائي في "الصغرى" (٦١٨).

وركع الإمام ولم يركع هو معه، وسجد الإمام ولم يسجد هو معه أيضاً، ولم يتابعه حتى نفرغ، وأدّى الركوع والسجدتين جميعاً في حال الانفراد، لا تفسد صلاته، وكذلك لو جاء والإمام راكع، فلم يتابعه في الركوع حتى رفع رأسه، ثم انفرد بالركوع جازت صلاته.

٢٦٠٢- رجل معه ثوبان، بأحدهما نجاسة حقيقة ولا يعلم بأيهما هي، فصلى في واحد منهما الظهر، وفي الآخر العصر، وفي الأول المغرب، وفي الآخر العشاء، ذكر هذه المسألة في متفرقات الشيخ الإمام الفقيه أبي جعفر رحمه الله تعالى: أن فيها ثلاثة أجوبة عن أصحابنا رحمهم الله تعالى: روى في كتاب التحري عن علمائنا المتقدمين رحمهم الله تعالى أن صلاة الظهر والمغرب جائزتان، وصلاة العصر والعشاء فاسدتان، وروي عن خلف بن أيوب رحمه الله تعالى أن صلاة الظهر جائزة، وما سواها فاسدة، وعن أبي القاسم أحمد بن حم رحمه الله تعالى أن الصلاة كلها جائزة.

قال الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى: الذي عندي أنه إنما اختلف أجوبتهم لاختلاف الوضع، فمن قال بأن الصلاة كلها جائزة، فوضع المسألة عنده أن هذا الشخص حال ما أراد أن يصلي الظهر تحرّى، فوقع تحرّيه على أحد الثوبين أنه هو الطاهر لعلامة رأى فيه، فصلى فيه الظهر، ثم ظهر عنده أن الثوب الثاني هو الطاهر، لعلامة رأى فيه حال ما أراد أن يصلي العصر، فصلى العصر في الثوب الآخر، ثم ظهر عنده حال ما أراد أن يصلي المغرب أن الطاهر هو الثوب الأول، فصلى فيه المغرب، ثم ظهر عنده حال ما أراد أن يصلي العشاء أن الطاهر هو الثوب الثاني، فصلى العشاء في الثوب الثاني، وإنما جازت الصلاة في هذه الصورة؛ لأن اجتهاد الرأي إذا أفضى إلى طهارة ثوب، يجب عليه أن يصلي فيه ولا يسعه غير ذلك، فقد صلى في كل ثوب بوجوب الشرع إياه الصلاة فيه، فيجوز.

ومن قال بجواز الظهر والمغرب، وبفساد العصر والعشاء، فوضع المسألة عنده أنه تحرّى، ووقع تحرّيه على أحد الثوبين أنه طاهر من غير أن رأى فيه علامة تدل على طهارته، فصلى فيه الظهر، ثم صلى العصر في الآخر من غير تحرٍّ، ومن غير أنه وقع في رأيه أنه هو الطاهر، ثم صلى المغرب ولم يعلم بأن عليه إحدى الصلاتين الأوليين، ثم يصلي العشاء، وإنما جاز ظهره في هذه الصورة؛ لأنه أداها في ثوب طاهر عنده، وإنما تفسد العصر؛ لأنه أداها في ثوب نجس عنده، وهو غير مضطر إلى الصلاة فيه، وإنما جاز المغرب؛ لأنه صلاها وفي زعمه أنه ليس عليه فائتة قبلها، وإنما فسد العشاء؛ لأنه صلى بها في ثوب حكمنا بنجاسته حين حكمنا بجواز الظهر، وهو غير مضطر في الصلاة فيه باجتهاده ورأيه، ومن قال بجواز الظهر

وبفساد ما عداها في المسألة، فوضع المسألة على قوله أنه صلى الظهر في أحد الثوبين من غير تحرٍّ، ثم صلى العصر من غير تحرٍّ في الثوب الآخر، ثم صلى المغرب وهو يعلم بفساد العصر، ثم صلى العشاء، والله سبحانه وتعالى أعلم.

كتاب السجدات

مسائل هذا الكتاب مبنية على أصول معروفة في كتاب الصلاة

٢٦٠٤ - منها: أن الترتيب في أركان الصلاة شرط أدائها، إلا فيما شرعت مكررة كالسجدتين، فإن الترتيب في أداء السجدتين ليس بشرط، حتى لو أتى بالسجدة الأولى في آخر الصلاة يجزئه، ولا تفسد صلاته، وإنما يشترط الترتيب فيما بالفعل واعتباراً بالركعات، فإن الترتيب في أداء الركعات ليس بشرط لما كانت الركعات مكررة، حتى أنه لو أدرك الإمام في الركعة الثانية من صلاة الفجر وصلى معه، فإنه يجزئه وإن صلى الثانية قبل الأولى.

٢٦٠٥ - وأصل آخر: أن المتروكة إذا قضيت التحقت بمحلها، وصارت كالمؤداة في محلها.

٢٦٠٦ - وأصل آخر: أن سلام السهو لا يخرج المصلي عن حرمة الصلاة.

٢٦٠٧ - وأصل آخر: أن تأخير الركن عن محله يوجب سجدتي السهو.

٢٦٠٨ - وأصل آخر: أن السجدة إذا فاتت عن محلها لا تجوز إلا بنية القضاء، ومتى لم تفت عن محلها أنه يجوز بدون نية القضاء، وإنما يفوت عن محلها بتخلل ركعة كاملة [وما دون][1] الركعة الكاملة لا تفوت عن محلها؛ لأن ما دون الركعة محل الرفض، فكان في حكم العدم[2].

٢٦٠٩ - وأصل آخر: أن زيادة ما دون الركعة الكاملة لا يوجب فساد الصلاة، وزيادة الركعة الكاملة توجب فساد الصلاة إذا كانت الزيادة قبل إكمال أركان الفريضة، ومعنى زيادة ما دون الركعة الكاملة زيادة ركوع، أو زيادة سجود، ومعنى زيادة الركعة الكاملة ركوع وسجدة. وعن محمد رحمه الله تعالى: أن زيادة السجدة الواحدة قبل إكمال الفريضة تفسدها.

٢٦١٠ - وأصل آخر: أن الصلاة متى جازت من وجه وفسدت من وجه، أو جازت من

---

(١) هكذا في النسخ المتوفرة عندنا، وكان في الأصل: وبدون الركعة.

(٢) وفي ... مكان في حكم العدم والركعة الكاملة ليست محل الرفض، فلا يكون في حكم العدم.

وجوه وفسدت من وجوه، يحكم بالفساد احتياطاً لأمر العبادة، حتى يخرج عن عهدة ما لزمه دينا في الذمة بيقين.

٢٦٦١ - وأصل آخر: أن الآتي بها من السجدات إذا كانت أقل من المتروكات، فإنه يخرج المسألة على اعتبار الآتي بها، وإن [كان المتروكات أقل من الآتي بها، فإنه يخرج][1] المسألة على اعتبار المتروكات؛ لأن التخريج على الأقل أسهل، وإن كان على السواء فالمبتلى به بالخيار، إن شاء خرّج المسألة على اعتبار الآتي به، وإن شاء خرّج المسألة على اعتبار المتروكة.

٢٦٦٢ - وأصل آخر: إذا شك أنه ترك سجدة أو ركعة، فإنه يأتي بهما احتياطاً؛ ليخرج عن عهدة ما عليه بيقين، وينبغي أن يقدم السجدة على الركعة، ولو قدّم الركعة على السجدة تفسد صلاته، وإنما تفسد صلاته إذا قدّم الركعة على السجدة؛ لأنه ربما يكون المتروك السجدة، فإذا أتى بالركعة يصير متنقلا من الفرض إلى النفل قبل إكمال الفرض، وإنه يوجب فساد الصلاة، وأما[2] إذا قدّم السجدة على الركعة لا تفسد صلاته؛ لأنه إن كان المتروك هي السجدة، فإذا أتى بالسجدة فقد تمّت صلاته، فبالإتيان بالركعة بعد ذلك يصير متنقلا إلى النفل بعد إكمال الفرض، وذلك لا يوجب فساد الصلاة، فإن كان المتروك ركعة، فإذا أتى بالسجدة تقع هذه السجدة زائدة، وزيادة سجدة واحدة لا تفسد الصلاة؛ فلهذا قلنا إنه يقدّم السجدة، وإذا سجد يتشهّد، ثم يقوم ويصلي ركعة، ثم يتشهد ويسلّم ويسجد سجدتي السهو - والله أعلم.

٢٦٦٣ - قال محمد رحمه الله تعالى: رجل صلى الغداة وترك منها سجدة، فإنه يسجد تلك السجدة سواء علم أنه تركها من الركعة الأولى، أو علم أنه تركها من الركعة الثانية، أو لم يعلم أنه تركها من أي ركعة، وإذا أتى بها تمت صلاته، إذ ليس فيه أكثر من أن يترك الترتيب في السجدة، أو أخّر ركناً بعذر، إلا أن الترتيب في السجدة ليس بشرط، وتأخير الركن بعذر غير ضار، وبعد ذلك ينظر إن علم أنه تركها من الركعة الأولى ينوي القضاء؛ لأنها فاتت عن محلها، وإن علم أنه تركها من الركعة الثانية لا ينوي القضاء؛ لأنها لم تفت عن محلها، وإن لم يعلم أنه تركها من أي ركعة ينوي القضاء؛ لأن على أحد التقديرين يلزمه نية القضاء، وعلى التقدير الآخر لا يلزمه نية القضاء، فقلنا: بأنه ينوي القضاء احتياطاً، ويستوي ذكرها قبل السلام أو بعده في الحالين جميعاً، إذا سجد تلك السجدة تمّت صلاته، لأن هذا سلام

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من الأصل وأثبتناه من ح و م و ف.

(٢) وفي ف: فلهذا قلنا مكان وأما.

السهو؛ لأنه سلّم وعليه ركن من أركان الصلاة، ولم يخرج به عن حرمة الصلاة [فيصير مؤديًا للسجدة في حكم حرمة الصلاة][1]، فيتم صلاته بهذا؛ ثم إذا سجدها ينبغي أن يعيد قعدة التشهد؛ لأن تلك القعدة قد ارتفعت بالعود إلى السجدة، لأن محل السجدة قبل القعدة، فيرتفع القعدة بالعود إلى السجدة، ليكون آتيًا بالسجدة في محلها؛ ثم يسلّم ويسجد سجدتي السهو؛ إما لتأخير ركن عن محله، أو لزيادة قعدة أتى بها في الصلاة.

٢٦١٣ - ولو ترك سجدتين منهما، فهذه المسألة على أربعة أوجه، إن علم أنه تركهما من الركعة الأولى، فعليه أن يصلي ركعة واحدة بكمالها؛ لأن عند الرجل ما صلى إلا[2] ركعة واحدة؛ لأنه أتى بركوعين أحدهما في الركعة الأولى، والثاني في الركعة الثانية، ثم أتى بسجدتين عقيبهما، فهاتان السجدتان يلتحقان إلى الركوع الأول على رواية باب الحدث، ويرتفع الركوع الثاني على رواية باب السهو، فكانت السجدتان للركوع الثاني، ويرتفض الركوع الثاني[3]، وكيف ما كان يصير مصليًا ركعة واحدة؛ فيصلي ركعة أخرى، فإن علم أنه تركهما من الركعة الثانية، فإن عليه أن يسجد سجدتين حتى يتم الركعة الثانية، ويقعد قدر التشهد، ويسلّم ويسجد للسهو، وإن علم أنه تركهما من الركعتين، فإنه يسجد سجدتين ينوي بالأولى قضاء ما عليه، ولا ينوي بالثانية قضاء ما عليه، ثم يقعد قدر التشهد، ويسلّم ويسجد للسهو.

٢٦١٤ - وإن لم يعلم أنه تركهما من أي ركعة؟ فإنه يسجد سجدتين، ويصلي ركعة؛ لأنه يلزمه سجدتان من وجهين، وهو ما إذا تركهما من الركعتين، أو من الركعة الثانية؛ ويلزمه ركعة من وجه، وهو ما إذا تركهما من الركعة الأولى. فيجمع بينهما[4] احتياطًا، وينبغي أن يقدّم السجدتين على الركعة، لأنه لو قدّم الركعة على السجدتين، والواجب عليه سجدتان تفسد صلاته؛ لانتقاله إلى النفل قبل إكمال الفرض، وإذا قدّم السجدتين والواجب عليه ركعة فلا تفسد صلاته؛ لأن زيادة السجدة والسجدتين قبل إكمال الفرض لا تفسد الفرض، فلهذا قلنا: تقدّم السجدتين وينوي بالسجدة الأولى قضاء ما عليه؛ لجواز أنه ترك من كل ركعة سجدة، فتكون السجدة الأولى قضاء ما عليه، فلو لم ينو القضاء صرفها عن محلها، ولا يلزمه

(١) الزيادة من جميع النسخ الموجودة عندنا.
(٢) وكان في الأصل: ما صلى إلا على ركعة.
(٣) وفي ... : ويرتفض الركوع الأول.
(٤) وفي النسخ الموجودة عندنا: فيجمع بينهما.

نية القضاء بالسجدة الثانية ؛ لأنها لم تفت عن محلها .

٢٦١٦- وإذا سجد سجدتين بقعد بعدهما قدر التشهد، لا محالة ؛ لجواز أن عليه سجدتين لا غير، وقد أتى بهما، فتفترض القعدة عقيبهما، إذ قعدة الختم فرض، فتفسد الصلاة بتركها ، ولو كان الواجب عليه الركعة لا غير، فزيادة التشهد، ثم لا يضره ، فيقعد عقيب السجدتين قدر التشهد لهذا، ثم يقوم ويصلي ركعة ويتشهد، ويسلم ويسجد للسهو .

فإن قيل : لماذا [لا نأمره](١) بركعة أخرى؛ حتى لا يكون متنفلا بركعة واحدة إن كان الواجب عليه سجدتين لا غير؟ قلنا: لوجوه: أحدها: أن الركعة الأخرى تتردد بين البدعة والتطوع، وما تردد بين البدعة والتطوع لا يؤدى، فأما الركعة الأولى تتردد بين الفرض والبدعة، وما تردد بين الفرض والبدعة يؤدى بها، وهذا أصل معروف في كتاب الصلاة ، ولأنه يصير متطوعًا بعد الفجر قبل طلوع الشمس ، وذلك منهي عنه ، ولأنه كما يتوهم أن يكون متنفلا بركعة إذا سلم عليها(٢)؛ لجواز أن يكون الواجب عليه سجدتين ، يتوهم ذلك إذا أضاف إليها ركعة أخرى؛ لجواز أن الواجب عليه قضاء ركعة ، فلا معنى للاشتغال بها .

٢٦١٧- ولو ترك ثلاث سجدات ، ذكر في "الكتاب" : أنه يسجد سجدة ويصلي ركعة، ووجه ذلك: أن هذا الرجل في الحقيقة ما سجد إلا سجدة واحدة ، وبالسجدة الواحدة لا يتقيد إلا ركعة واحدة ، ويسجد سجدة أخرى إتمامًا لتلك الركعة ، ثم لا يقعد بعد هذه السجدة ؛ لأنه متيقن أنه لم يتم صلاته ، ولكنه يصلي ركعة ، ثم يقعد ، ويسلم ويسجد للسهو .

وكان الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى يقول: ما ذكر محمد رحمه الله تعالى من الجواب في هذه الصورة خطأ ، والصحيح أنه يلزمه ثلاث سجدات وركعة ؛ لأنه من وجه يلزمه ثلاث سجدات ، وهو أن يكون المقيد بالسجدة الركعة الأولى ، فيسجد سجدة أخرى تتميمًا لتلك الركعة ، ثم يسجد سجدتين أخريين للركعة الثانية ؛ ليتم صلاته ، ومن وجه يلزمه سجدة وركعة ، وهو أن يكون إنما أتى بالسجدة عقيب الركوع الثاني ، فإذا سجد سجدة أخرى ، فهاتان السجدتان تنتقلان إلى الركوع الأول ، ويرتفض الركوع الثاني ، أو تصيران للركوع الثاني ويرتفض الركوع الأول على اختلاف الروايتين ، وكيف ما كان يصير مصليًا ركعة ، فيلزمه أن يصلي ركعة أخرى وهو معنى قولنا : إنه يلزمه ثلاث سجدات من وجه

---

(١) ساقط من "ب" و"ف" وفي "م" : فإن قيل: لماذا نأمر بركعة أخرى... إلخ، وفي "ظ" : فإن قيل: لماذا أمرناه بركعة أخرى أن لا يكون متنفلا بركعة واحدة.

(٢) وفي "ظ" : عنها .

أو ركعة وسجدة من وجه][1]، فيجمع بين الكل احتياطاً، ويقدم السجدات على الركعة، ولو قدّم الركعة على السجدات تفسد صلاته، ويتشهد عقيب السجدات؛ لأنه يلزمه من وجه ثلاث سجدات لا غير، فتكون هذه القعدة قعدة ختم، وقعدة الختم فرض، ثم يصلي ركعة ويقعد بعدها؛ لأنه وجب عليه سجدة وركعة، فتكون هذه الركعة ثانية صلاته، فيفترض القعدة بعدها [لأنه من وجه عليه سجدة وركعة][2].

ومن المشايخ رحمهم الله تعالى من قال: ما ذكر محمد رحمه الله تعالى من الجواب صحيح، ولكن بضرب تأويل، وهو أن يكون مراده من قوله: يسجد سجدة ينوي بها أن يكون عن الركعة التي قيّدها بالسجدة؛ لأنه إذا نوى أن تكون هذه السجدة عن الركعة التي قيّدها بالسجدة تلتحق هي بتلك الركعة، ويصير هو مصلياً ركعة، فيلزمه ركعة أخرى، وإذا أتى بها يتم صلاته.

٢٦١٨- وإن تذكر أنه ترك أربع سجدات لم يذكر محمد رحمه الله تعالى هذا الفصل في الكتاب. قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: وينبغي أن يلزمه سجدتان وركعة؛ لأن هذا الرجل أتى بركوعين، ولم يسجد أصلاً، فإذا سجد سجدتين فهاتان السجدتان تلتحقان بالركوع الأول، أو بالركوع الثاني على اختلاف الروايتين، وكيف ما كان يصير مصلياً ركعة واحدة، فيصلي ركعة أخرى حتى يتم صلاته -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

٢٦١٩- رجل صلى المغرب ثلاث ركعات، وترك منها سجدة، ثم تذكرها، فإنه يأتي بها ويتشهد، ويسلم ويسجد للسهو؛ لما مرّ، وينبغي أن ينوي بهذه السجدة قضاء ما عليه؛ [لجواز أنه][3] تركها من الركعة الأولى، أو من الركعة الثانية، وإن على هذا التقدير يجب عليه نية القضاء؛ لأنها فاتت عن محلها، ويجوز أنه تركها من الركعة الثالثة، وعلى هذا التقدير لا يلزمه نية القضاء، إلا أن نية القضاء إذا لم يكن قضاء لا يضره، وترك نية القضاء إذا كان قضاء يفسد الصلاة، فيأتي بها احتياطاً.

٢٦٢٠- ولو تذكر أنه ترك منها سجدتين، ولم يقع تحريه على شيء، فإنه يسجد سجدتين ويصلي ركعة؛ لأنه إن تركهما من ركعتين؛ أو من الركعة الأخيرة يلزمه سجدتان، وإن تركهما من ركعة قبل الركعة الأخيرة فعليه ركعة، فيجمع بين الكل احتياطاً. ويقدم

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، أثبتناه من ظ وم وف.

(٢) هكذا في ف.

(٣) الجواز من جميع النسخ موجودة عندي.

قال الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى: هذا الجواب غلط، وينبغي أن يقال: يلزمه ثلاث سجدات وركعتان؛ لأن من وجه يلزمه ثلاث سجدات وركعة، بأن قيد الركعة الأولى بالسجدة [فيسجد][1] سجدة إتمامًا لتلك الركعة، ثم يسجد سجدتين، وتلحقان بركوع الثاني أو الثالث، ويصير مصليًا ركعتين، ثم يلزمه ركعة أخرى إتمامًا للصلاة، ومن هذا الوجه يلزمه ثلاث سجدات وركعة، ومن وجه آخر يلزمه سجدة وركعتان؛ بأن قيد الركوع الثاني أو الثالث بالسجدة، فيلزمه سجدة إتمامًا لتلك الركعة، ويصير مصليًا ركعة، فيلزمه ركعتان أخريان، فيجمع بين الكل احتياطًا.

ومن المشايخ رحمهم الله تعالى من قال: إن ما ذكر من الجواب في الكتاب صحيح بضرب تأويل، وهو أن يكون مراد محمد رحمه الله تعالى من قوله: يسجد سجدة، ثم يلحقها بالركعة التي قيدها بالسجدة؛ لأنها حينئذ تلحق تلك الركعة، فيصير مصليًا ركعة وسجدة، فيلزمه ركعتان أخريان.

٢٦٢٤- وإن تذكر أنه ترك منها ست سجدات، لم يذكر هذا الفصل في الكتاب، قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: وينبغي أن يسجد سجدتين، ويصلي ركعتين؛ لأن هذا الرجل ركع ثلاث ركوعات، ولم يسجد أصلًا، فتوقف كل ركوع على وجود السجدتين، فيسجد سجدتين إتمامًا لركعة واحدة، ثم يصلي ركعتين أخريين ويتم الصلاة.

٢٦٢٥- رجل صلى الظهر أربع ركعات، وتذكر أنه ترك منها سجدة، فإنه يسجد تلك السجدة، وينوي بها قضاء ما عليه ويتشهد، ويسلم ويسجد للسهو. فإن تذكر أنه ترك سجدتين، ولم يقع تحريه على شيء، فإنه يسجد سجدتين ويقضي ركعة؛ لأنه من وجه يلزمه [سجدتان][2] بأن تركهما من ركعتين أو من الركعة الأخيرة، ومن وجه يلزمه ركعة بأن تركهما من ركعة قبل الركعة الأخيرة، فيجمع بين الكل احتياطًا، ويبدأ بالسجدتين، وينوي بها قضاء ما عليه، ويتشهد بعد السجدتين لا محالة؛ لأن من وجه عليه سجدتان لا غير، فمن هذا الوجه هذا تمام صلاته، ثم يصلي ركعة ويتشهد بعدها لا محالة؛ لأن من وجه عليه الركعة، فمن هذا الوجه هذا تمام صلاته.

٢٦٢٦- وإن تذكر أنه ترك ثلاث سجدات، يسجد ثلاث سجدات ويقضي ركعة؛ لأن من وجه عليه ثلاث سجدات لا غير، وهو ما إذا تركهن من ثلاث ركعات، أو ترك ثنتين

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ط و ب ف.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ط و م و ف.

منها من الركعة الأخيرة، وسجدة من ركعة، ومن وجه عليه سجدة وركعة؛ وهو ما إذا ترك ثنتين منها من ركعة قبل الركعة الأخيرة، فيجمع بين الكل احتياطًا. ويقدم السجدات على الركعة، ويقعد بعدهن لا محالة؛ لجواز أنه تمت صلاته، ثم يصلي ركعة ويقعد عقيبها لا محالة؛ لجواز أن صلاته تمت الآن.

٢٦٢٧- وإن تذكر أنه ترك أربع سجدات، يسجد أربع سجدات، ثم يقوم ويصلي ركعتين؛ لأنه إن تركهن من أربع ركعات، أو ترك ثنتين منها من الركعة الأخيرة، وثنتين منها من الركعتين قبل الركعة الأخيرة، فعليه أربع سجدات لا غير، وإن ترك ثنتين منها من ركعة قبل الركعة الأخيرة، وثنتين منها من ركعتين قبل الركعة الأخيرة، أو من الركعة الأخيرة، فعليه ركعة وسجدتان، وإن تركهن من ركعتين قبل الركعة الأخيرة، فعليه قضاء ركعتين، فيجمع بين الكل احتياطًا، فيسجد أربع سجدات، ويقعد بعدهن؛ لأن هذا آخر صلاته باعتبار الوجه الأول، ثم يصلي ركعة ويقعد؛ لأن هذا آخر صلاته باعتبار الوجه الثاني، ثم يصلي ركعة أخرى ويقعد؛ لأن هذا آخر صلاته باعتبار الوجه الثالث.

٢٦٢٨- وإن تذكر أنه ترك خمس سجدات، فهذا الرجل ما أتى إلا بثلاث سجدات، فإن أتى بها في ثلاث ركعات، فعليه ثلاث سجدات وركعة، ثلاث سجدات ليصير مصليًا ثلاث ركعات، وركعة ليتم صلاته، وإن أتى بها في ركعتين بأن أتى بثنتين في ركعة[1]، وبواحدة في ركعة، فعليه سجدة وركعتان، سجدة ليصير مصليًا ركعتين، وركعتان إتمامًا لصلاته، فيجمع بين الكل احتياطًا، فإذا سجد سجدة يقعد بعدها، وهذه قعدة مستحبة؛ لأنه من وجه عليه سجدة وركعتان، فمن هذا الوجه تكون هذه القعدة واجبة؛ لأنها على رأس الركعتين، ومن وجه عليه ثلاث سجدات وركعة، فتكون هذه القعدة بدعة، وقد عرف أن ما تردد بين البدعة وبين الواجب يستحب الإتيان به، ثم يسجد سجدتين ولا يقعد عقيبهما؛ لأن هذه القعدة ترددت بين البدعة والسنة، وما تردد بين البدعة والسنة لا يؤتى بها، ثم يصلي ركعة ويقعد عقيبها؛ لأن من وجه عليه ركعة وسجدة، ومن هذا الوجه هذه الركعة تكون آخر صلاته، ثم يصلي ركعة أخرى ويقعد؛ لأن من وجه عليه ركعتان، ومن هذا الوجه يكون هذا آخر صلاته.

قال بعض مشايخنا: وما ذكر من الجواب مستقيم فيما إذا نوى بالسجدات إلحاقها بالركعات التي قيدهن بالسجدة، فأما إذا لم ينو ذلك بل سجد ثلاث سجدات مطلقًا، ينبغي

---

(١) وفي "ف": في ركعة واحدة.

٢٦٣٢- رجل صلى الصلاة ثلاث ركعات، وترك منها سجدة فسدت صلاته؛ لأن صلاته تفسد من وجه، بأن ترك هذه السجدة من إحدى الركعتين الأوليين؛ لأنه زاد ركعة كاملة، وعليه ركن من أركان الفريضة (١)، ولا تفسد من وجه، بأن ترك هذه السجدة من الركعة الثالثة؛ لأن زيادة ما دون الركعة الكاملة لا يوجب فساد الصلاة، فيحكم بالفساد احتياطًا، وإن ترك سجدتين تفسد صلاته أيضًا؛ لأن صلاته تفسد من وجه، بأن ترك هاتين السجدتين من الركعتين الأوليين، ولا تفسد من وجه بأن تركهما من الركعة الثالثة أو من إحدى الأوليين، فيحكم بالفساد احتياطًا، وكذلك إن ترك منها ثلاث سجدات تفسد [صلاته] (٢) أيضًا؛ لأن صلاته تفسد من وجه بأن ترك ثلاث سجدات في ثلاث ركعات، ولا تفسد من وجه بأن ترك اثنتين منها من الركعة الثالثة، فيحكم بالفساد احتياطًا، وإن ترك منها أربع سجدات لا تفسد صلاته.

٢٦٣٣- والأصل في جنس هذه المسائل: إن المأتي بها من السجدات إذا كانت أقل من المتروكات لا يحكم بالفساد، كما في هذه المسألة، ومتى كان المتروكات أقل من المأتي بها يحكم بالفساد، كما في المسائل المتقدمة؛ لأن الفساد فيما إذا كانت المتروكات أقل، باعتبار أنه زاد ركعة كاملة قبل إكمال أركان الفريضة، وهذا المعنى لا يأتي فيما إذا كان المأتي به أقل.

بيان ذلك: فيما إذا كان المتروك أربع سجدات أن يقول: هذا الرجل ما أتى إلا سجدتين، ولا يتقيد بالسجدتين إلا ركعتان، فقد تيقنّا أنه ما زاد ركعة كاملة قبل إكمال أركان الفريضة، فلا يحكم بالفساد، ثم كيف يصنع؟ قال: يسجد سجدتين، ويصلي ركعة؛ لأن من وجه عليه سجدتان لا غير، وهو ما إذا أتى بسجدتين في ركعة، ومن وجه عليه ركعة، وهو ما إذا أتى بسجدتين في إحدى ركعتين، فيجمع بينهما احتياطًا، فيسجد سجدتين، ويقعد عقيبهما لا محالة؛ لأن صلاته قد تمت باعتبار الوجه الأول، ثم يصلي ركعة، وينبغي أن ينوي بالسجدتين إلحاقهما بالركعتين اللتين قيدهما بالسجدة، أما بدون النية، فينبغي أن تفسد صلاته؛ لأنه يجوز أنه أتى بالسجدتين في الركعتين الأوليين، وفي كل ركعة سجدة، فيتوقف الركوع الثالث على وجود السجدة، فإذا سجد سجدتين، ولم ينو إلحاقهما يتقيد الركوع الثالث بهما، ويصير زائدًا ركعة كاملة قبل إكمال أركان الفريضة، فتفسد صلاته.

بالسجدة

(١) وفي ب و ف: من أركان الصلاة الفريضة.

(٢) الساقط من ب و ف.

٢٦٣٤- وإن ترك خمس سجدات فكذلك لا يحكم بفساد الصلاة ؛ لأن هذا الرجل ما أتى إلا بسجدة واحدة ، وبالسجدة الواحدة لا يتقيد إلا ركعة واحدة ، فيسجد سجدة أخرى إتمامًا لتلك الركعة ، وينبغي أن ينوي بهذه السجدة إلحاقها بتلك الركعة التي تقيدت بالسجدة ، ثم يصلي ركعة ويتم صلاته ، وإن ترك منها ست سجدات لا تفسد صلاته أيضًا ؛ لأن هذا الرجل ركع ثلاث ركعات ، ولم يسجد أصلا ، فيسجد سجدتين إتمامًا لركعة واحدة ، ثم يصلي ركعة ويتم الصلاة.

٢٦٣٥- رجل صلى الظهر خمس ركعات ، وترك منها سجدة تفسد صلاته ، وكذلك إذا ترك منها سجدتين ، أو ثلاثًا ، أو أربعًا ، أو خمسًا تفسد صلاته ، وطريق الفساد أنه يصير متنفلا إلى النفل قبل إكمال أركان الفريضة على نحو ما مرّ في المسألة المتقدمة . وإن ترك ست سجدات لا تفسد صلاته ؛ لأن هذا الرجل ما أتى إلا بأربع سجدات ، ولا يتقيد بالسجدات الأربع أكثر من أربع ركعات ، فلا يصير متنفلا إلى النفل قبل إكمال أركان الفرض ، ثم وجه الإتمام أن يسجد أربع سجدات ويصلي ركعتين ؛ لأن من وجه عليه قضاء أربع سجدات ، وهو أن يكون أتيًا في [كل ركعة بسجدة ، ومن وجه عليه قضاء ركعة وسجدتين ، وهو أن يكون أتيًا في][1] ركعتين من كل ركعة بسجدة ، وفي ركعة أخرى بسجدتين ، ومن وجه عليه قضاء ركعتين ، وهو أن يكون أتيًا بأربع سجدات في ركعتين ، كل ركعة سجدتين ، فيجمع بين الكل احتياطًا ، فيسجد أربع سجدات ، ثم يقعد لا محالة ؛ لأن صلاته قد تمت باعتبار الوجه الأول ، ثم يصلي ركعة ويقعد لا محالة ؛ لأن صلاته قد تمت باعتبار الوجه الثاني ، ثم يصلي ركعة أخرى ، ويقعد لا محالة ؛ لأن صلاته قد تمت باعتبار الوجه الثالث.

٢٦٣٦- قال بعض مشايخنا : ما ذكر في الكتاب من الجواب محمول على ما إذا نوى بالسجدات التي يأتي بها إلحاقها بالركعات التي تقيدها بالسجدات ، أما إذا لم ينو فينبغي أن تفسد صلاته على نحو ما بينا قبل هذا ، وإن ترك سبع سجدات لا تفسد صلاته أيضًا ، فيسجد ثلاث سجدات ، ويصلي ركعتين ؛ لأن هذا الرجل ما أتى إلا بثلاث سجدات ، فإن كان أتى بها في ثلاث ركعات في كل ركعة سجدة ، فعليه ثلاث سجدات وركعة ، إن كان أتى بسجدتين في ركعة ، وبسجدة في ركعة ، فعليه سجدة وركعتان ، فيجمع بين الكل احتياطًا ، ثم طريق الإتمام أن يسجد ثلاث سجدات أولا ، ويقعد بعد الأولى على طريق الاستحباب ، ولا يقعد بعد الثالثة ، لا على وجه الاستحباب ، ولا على وجه الفرض ، ثم يصلي ركعة ويقعد

---

(١) المستدرك من ظ، ز، م

على سبيل الفرض؛ لأنه تمت صلاته باعتبار الوجه الأول، ثم يصلي ركعة ويقعد؛ لأنه تمت صلاته باعتبار الوجه الثاني.

٢٦٣٧ - ولو ترك منها ثماني سجدات لا تفسد صلاته أيضاً، ويسجد سجدتين ويصلي ثلاث ركعات؛ لأن هذا الرجل ما أتى إلا بسجدتين، فإن كان أتى بهما في ركعتين فعليه سجدتان وركعتان، وإن كان أتى بهما في ركعة فعليه ثلاث ركعات، فيجمع بين الكل احتياطاً، فيسجد سجدتين، ويقعد بعدهما على سبيل الاستحباب؛ لأن من وجه عليه سجدتان وركعتان، فيكون ما بعد السجدتين موضع قعوده المستحب، ثم يصلي ركعة ويقعد أيضاً على وجه الاستحباب دون الفرض؛ لأن من وجه عليه ثلاث ركعات، فيكون ما بعد هذه الركعة موضع قعوده المستحب، ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى، ويقعد على سبيل الفرض؛ لأن من وجه عليه سجدتان وركعتان، فيكون هذا آخر صلاته، ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى، ويقعد على سبيل الفرض؛ لأن من وجه عليه ثلاث ركعات، فيكون هذا آخر صلاته، وينبغي أن ينوي بالسجدتين اللتين يأتي بهما إلحاقهما بالركعتين اللتين قيدهما بالسجدة لما ذكرنا قبل هذا.

٢٦٣٨ - وإن ترك منها تسع سجدات لا تفسد صلاته أيضاً، فهذا الرجل ما أتى إلا بسجدة واحدة، وبالسجدة الواحدة لا يتقيد إلا ركعة واحدة، فيسجد أخرى ينوي إلحاقها بالركعة التي قيدها بالسجدة إتماماً لتلك الركعة، ثم يصلي ركعة واحدة ويقعد؛ لأن هذه القعدة سنة، ثم يصلي ركعتين أخراوين، ويقعد بعدهما إتماماً لصلاته، وإن ترك عشر سجدات، فهذا الرجل ركع خمس ركوعات، ولم يأت بشيء من السجدات، فيسجد سجدتين ليتم ركوعه، ثم يصلي ثلاث ركعات بعد ذلك ويتم صلاته، وكذلك الجواب في العصر والعشاء.

٢٦٣٩ - رجل صلى المغرب أربع ركعات، وترك منها سجدة، فسدت صلاته، وكذلك لو ترك منها سجدتين، أو ثلاثاً، أو أربعاً فسدت صلاته أيضاً، وطريق الفساد انتقاله من الفرض إلى النفل قبل إكمال أركان الفرض على نحو ما بيّنا في المسائل المتقدمة، وإن ترك منها خمس سجدات لا تفسد صلاته؛ لأنه ما أتى إلا بثلاث سجدات، ولا يتقيد بثلاث سجدات أكثر من ثلاث ركعات، فلا يصير منتقلاً من الفرض إلى النفل قبل إكمال أركان الفرض، وطريق الإتمام أن يسجد ثلاث سجدات ويصلي ركعة؛ لأنه من وجه عليه ثلاث سجدات لا غير، وهو ما إذا أتى بثلاث سجدات في ثلاث ركعات، ومن وجه عليه ركعة

وسجدة، وهو ما إذا أتى بسجدتين في ركعة، وسجدة في ركعة، فيجمع بين الكل احتياطًا، فيسجد ثلاث سجدات أولًا، ويقعد بعدهن؛ لأن صلاته قد تمت باعتبار الوجه الأول، ثم يصلي ركعة ويقعد لاحتمال الوجه الثاني، وينوي بالسجدات التي يأتي بهن إلحاقها بالركعات التي قيدهن بالسجدة كما ذكرنا غير مرة.

٢٦٤٠ - وإن ترك ست سجدات لا تفسد صلاته أيضًا، ويسجد سجدتين ويصلي ركعتين؛ لأن هذا الرجل ما أتى إلا بسجدتين، فإن كان أتى بهما في ركعتين، فعليه سجدتان وركعة، وإن أتى بهما في ركعة فعليه ركعتان، فيجمع بين الكل احتياطًا، فيسجد سجدتين، ويقعد عقيبهما على سبيل الاستحباب لا على سبيل الفرض، ثم يصلي ركعة ويقعد على سبيل الفرض؛ لأنه قد تمت صلاته باعتبار الوجه الأول، ثم يصلي ركعة أخرى ويقعد؛ لاحتمال الوجه الثاني، وينبغي أن ينوي بالسجدتين اللتين يأتي بهما إلحاقهما بالركعتين اللتين قيدهما بالسجدة لما ذكرنا.

٢٦٤١ - وإن ترك سبع سجدات لا تفسد صلاته أيضًا، ويسجد سجدة ويصلي ركعتين؛ لأن هذا الرجل ما أتى إلا بسجدة واحدة، وبالسجدة الواحدة لا يتقيد إلا ركعة واحدة، فيسجد سجدة أخرى إلحاقًا لتلك الركعة، ثم يصلي ركعتين ويقعد بينهما وهذه القعدة سنة، ويقعد عقيبهما أيضًا وهذه قعدة الختم، وينبغي أن ينوي بالسجدة التي يأتي بها إلحاقها بالركعة التي قيدها بالسجدة لما ذكرنا.

٢٦٤٢ - وإن ترك ثماني سجدات لا تفسد صلاته أيضًا، ويسجد سجدتين ويصلي ركعتين؛ لأن هذا الرجل رفع أربع ركوعات ولم يأت بسجدة أصلًا، فيسجد سجدتين ليصير مصليًا ركعة، ثم يصلي ركعتين ويقعد بينهما وهذه القعدة سنة، ويقعد عقيبهما أيضًا وهذه قعدة الختم.

٢٦٤٣ - رجل افتتح الصلاة وقرأ وركع ولم يسجد، ثم قام إلى الثانية وقرأ وسجد ولم يركع، ثم قام إلى الثالثة وقرأ وركع ولم يسجد، ثم قام إلى الرابعة وقرأ وسجد ولم يركع، فهذا الرجل إنما صلى ركعتين؛ لأنه لما قام وقرأ وركع ولم يسجد، توقف هذا الركوع على وجود السجدتين، فإذا قام إلى الثانية وقرأ وسجد ولم يركع التحقت هاتان السجدتان بذلك الركوع باتفاق الروايات، فيصير مصليًا ركعة واحدة، فإذا قام إلى الثالثة وقرأ وركع ولم يسجد، توقف هذا الركوع على وجود السجدتين أيضًا، فإذا قام إلى الرابعة وقرأ وسجد ولم يركع، التحق هاتان السجدتان بذلك الركوع باتفاق الروايات، فيصير مصليًا ركعتين.

٢٦٤٤ - ولو أنه قام إلى الصلاة، وقرأ وركع ولم يسجد، ثم قام إلى الثانية وقرأ وسجد ولم يركع، ثم قام إلى الثالثة وقرأ وركع وسجد سجدتين، ثم قام إلى الرابعة وقرأ وركع ولم يسجد، ثم قام إلى الخامسة وقرأ وسجد ولم يركع، قال: هذا إنما صلى ثلاث ركعات؛ لأنه لما قام وصلى وركع ولم يسجد توقف هذا الركوع على وجود السجدتين، فإذا قام إلى الثانية وقرأ وسجد ولم يركع، يلتحق هاتان السجدتان بالركوع المتقدم، فيصير مصليًا ركعة واحدة، فإذا قام إلى الثالثة وقرأ وركع وسجد صار مصليًا ركعة أخرى، فيصير مصليًا ركعتين، ثم إذا قام إلى الركعة الرابعة، وقرأ وركع ولم يسجد توقف هذا الركوع أيضًا على وجود السجدتين، فإذا قام إلى الخامسة وقرأ وسجد ولم يركع، التحق هاتان السجدتان بالركوع المتقدم، فيصير مصليًا ركعة أخرى، فيصير مصليًا ثلاث ركعات.

٢٦٤٥ - ولو قام إلى الصلاة وقرأ وركع ولم يسجد، ثم قام إلى الثانية وقرأ وركع ولم يسجد، ثم قام إلى الثالثة وقرأ وسجد ولم يركع، ثم قام إلى الرابعة وقرأ وركع وسجدا(١)، قال: هذا إنما صلى ركعتين؛ لأن في هذه الصورة توقف الركوع الأول والركوع الثاني على وجود السجدتين، فإذا سجد في الركعة الثالثة ولم يركع، يلتحق هاتان السجدتان بالركوع الأول، أو بالركوع الثاني على اختلاف الروايتين، فكيف ما كان يصير مصليًا ركعة، ثم إذا قام إلى الرابعة وقرأ وركع وسجد، صار مصليًا ركعة أخرى، فتبين أنه صار مصليًا ركعتين، فيقوم ويصلي ركعتين أخراوين، ويتم صلاته.

٢٦٤٦ - رجل افتتح الصلاة خلف الإمام، ثم نام حتى صلى الإمام أربع ركعات، وترك من كل ركعة سجدة، فلما قعد الإمام في التشهد انتبه هذا الرجل، وأحدث الإمام وقدم هذا الرجل، فإنه لا ينبغي له أن يتقدم؛ لأن المقصود من الاستخلاف إتمام صلاة الإمام، وغيره أقدر على إتمام صلاة الإمام؛ لأنه لاحق قد أدرك أول الصلاة، فعليه أن يبدأ بالأول فالأول، فعلى هذا(٢) لا ينبغي له أن يتقدم، ومع هذا لو تقدم جاز؛ لأن صحة الاستخلاف تعتمد المشاركة بين الإمام وبين الخليفة في الصلاة بلا شك، وهذا شريك الإمام في هذه الصلاة، فيصح استخلافه، وينبغي له أن يصلي ركعة بسجدة من غير أن يصلي الإمام معه؛ لأنهم قد أدوا هذه الركعة مع الإمام، ثم يسجد السجدة التي تركها الإمام من تلك الركعة، ويسجد القوم معه؛ لأن عليهم قضاء هذه السجدة مع الإمام.

(١) هكذا في جميع النسخ المتوفرة عندنا، وكذا في الأصل: ولم يسجد.

(٢) وفي [illegible]: فلهذا لا ينبغي.

وكذلك يفعل في الركعة الثانية، والثالثة، والرابعة، يصلي كل ركعة منها بسجدة من غير أن يصلي القوم معه، ثم يسجد السجدة التي تركها الإمام من تلك الركعة، ويسجد القوم معه، وإنما وجب عليه تقديم الركعة على السجدة التي تركها الإمام؛ لأنه لاحق أدرك أول الصلاة، واللاحق يبدأ بالأول فالأول، فإذا أتى بالركعات كلها على نحو ما بيّنا يتشهد ويسلّم ويسجد للسهو، ويسجد القوم معه؛ لأنه خليفة الإمام الأول، وعلى الإمام أن يسجد للسهو، والقوم يسجدون معه، فكذا هذا الخليفة. ثم قال في "الكتاب"، قلت[1]: أما تفسد عليه صلاته؟ قال: ولماذا تفسد؟ قلت: لأن الإمام مرة يصير إمامًا للقوم، ومرة غير إمام، وهذا قبيح، قال: لو كان هذا في ركعة استحسنت أن أجيزه، يريد بهذا أنه لو ترك سجدة من الركعة الأخيرة، ونام رجل خلفه في هذه الركعة، فأحدث الإمام، وقدّم هذا الرجل والقوم لعمره، فإن هذا الرجل يقوم ويصلي ركعة بسجدة، والقوم لا يتابعون في ذلك، ثم يسجد تلك السجدة التي تركها الإمام، والقوم يتابعونه في تلك السجدة، ولا تفسد عليه صلاته.

ذكر هذا السؤال في الأصل ولم يذكر الجواب، وفيه إشارة إلى أن ههنا قول آخر، أنه لو صلى هكذا أنه تفسد عليه صلاته، ووجه ذلك أن هذا الرجل يصير إمامًا ومقتديًا في صلاة واحدة مرارًا.

بيانه: أنه حين يقوم في الركعة الأولى فهو في الحكم كأنه خلف الإمام مقتد به؛ لأنه لاحق أدرك أول الصلاة، فإذا آل الأمر إلى السجدة التي تركها الإمام من الركعة الأولى، يصير فيها إمامًا للقوم، ثم إذا قام إلى الركعة الثانية يصير مقتديًا بالإمام الأول، فيخرج من أن يكون إمامًا للقوم، فإذا آل الأمر إلى السجدة التي تركها الإمام من هذه الركعة، يصير إمامًا للقوم فيها، وكذلك في الركعة الثالثة والرابعة، فهو في معنى قولنا: إن هذا الرجل يصير إمامًا ومقتديًا في صلاة واحدة مرارًا، وإنه قبيح، لكن استحسن في الركعة الواحدة؛ لأن في الركعة الواحدة لا يتكرر خروجه عن حكم الإمام وعوده إليه.

قالوا: وينبغي لهذا الرجل على هذا القول إذا أراد أن لا تفسد عليه صلاته أن يسجد تلك السجدات التي تركها الإمام، ويتابعه القوم فيهن، ثم يتشهد ويقدّم غيره حتى يسلّم بهم، ثم يقوم هذا الرجل ويقضي ما فاته وحده، فلا يؤدي إلى الاستحالة التي ذكرها، إلا أنه يلزمه أمر مكروه، فإنه يصير آتيًا بالسجدة قبل الإتيان بالركوع وإنه مكروه، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

تم كتاب الصلاة بحمد الله وعونه

(١) وفي "م": ثم قال في "الكتاب": أما قلت: لا تفسد صلاته، قال: ولا تفسد... إلخ.

كتاب الزكاة

هذا الكتاب يشتمل على سبعة عشر فصلاً :

الفصل الأول في كيفية وجوبها

٢٦٤٧- فنقول: ذكر أبو الحسن الكرخي في "كتابه": أنها على الفور، وذكر الحاكم الشهيد في "المنتقى" أنها على الفور عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى، وفي موضع آخر في "المنتقى": أنه إذا ترك حتى حال عليها حولان فقد أساء وأثم، وعن محمد: أن من لم يؤد الزكاة لا تقبل شهادته، وأن التأخير لا يجوز، ووجه ذلك أن الأمر بالأداء وإن كان مطلقًا، إلا أنه تعين الفور بدليل أن الزكاة إنما وجبت لدفع حاجة الفقير، وحاجته ناجزة. قال أبو بكر الرازي: إنما تجب على التراخي، وهكذا روى ابن سماعة والبلخي عن أصحابنا، قال البلخي: وكذلك الحج، وهذا ليس في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله ﷺ بيان وقت أداء الزكاة، ولا يمكن إثباته قياسًا؛ لأن شروط العبادة لا تثبت قياسًا كأصلها، فيبقى جميع العمر وقتًا لها، كما في قضاء رمضان، وكما في الكفارات.

الفصل الثاني
في بيان سبب وجوب الزكاة

٢٦٤٨- قال المحققون من مشايخنا: سبب وجوب أدائها في الذمة المال، وليس معناه أن الموجب هو المال، بل الموجب هو الله تعالى، ولكن معناه أن الله تعالى جعل المال سببًا لوجوب الزكاة، كما أن المروي والمشبع هو الله تعالى، ولكن جعل الماء والطعام سببًا للري والشبع، وعلى قول هؤلاء الخطاب لطلب الأداء لا لأصل الوجوب في الذمة، وعليه اعتمد الإمام أبو منصور الماتريدي في كتاب مآخذ الشرائع، وقال بعض مشايخنا: وجوب أصلها في الذمة بالخطاب أيضًا، ويقول به عامة أصحاب الشافعي، لأن المال لا يمكن أن يجعل سببًا؛ لأن المال موجود في حق كثير من الأشخاص، ولا وجوب مثل نحو الذي أسلم في دار الحرب.

ومن أنسه وجه قول المحققين من مشايخنا: إنها تضاف إلى المال، والحكم إنما يضاف إلى سببه حقيقة للأصل؛ لأن الأصل في الإضافات إضافة الحادث إلى سبب حدوثه؛ لأن الإضافة للاختصاص، ومعنى الحدوث به سابق على سائر معاني الاختصاص، إلا أن الشرع جعل المال سببًا في موضع لا يؤدي إلى الحرج، وفي حق الذي أسلم في دار الحرب يؤدي إلى الحرج بنفسه نفس الوجوب، غير أن مطلق المال ليس بسبب، إنما السبب المال النامي؛ لأن الزكاة وجب بطريق التيسير، ولهذا لم يجب القليل من الفضل، ولا الكثير في الكثير، ولا يجب حالًا، بل يجب القليل في الكثير، ويجب مؤجلًا لا حالًا، وإنما يتحقق التيسير بالأداء من نماء المال، حتى يؤدي من عليه الواجب من النماء، ويبقى له أصل المال، غير أن طريق النماء في الحيوانات النسل، وفيما عداها من الأموال التجارة، وغير أنه سقط اعتبار حقيقة النماء؛ لأنه أمر خفي يتفاوت فيه أحوال الناس، فأقيم الإسامة حولًا في الحيوانات مقام حصول النسل؛ لأنه زمان حصول النسل عادة، وأقيم الإمساك[1] بنية التجارة حولًا في غيرها من الأموال سوى الأثمان مقام حصول النماء؛ لأنه زمان حصول النماء عادة، وإنما فعلنا ذلك دفعًا للحرج عن الناس، والله أعلم.

---

(١) وفي ف: وأقيم الإمساك مدة نية التجارة.

الفصل الثالث في بيان مال الزكاة

فنقول: مال الزكاة الأثمان، وهي الذهب والفضة، وأشباههما، والسوائم، وعروض التجارة، فيفرد كل نوع بذكر مسائله، والأحكام المتعلقة به، فنبدأ ببيان أحكام الذهب والفضة، وأشباههما؛ لأن الحاجة إلى معرفة ذلك أمس، فنقول:

٢٦٤٩- الزكاة واجبة في الذهب والفضة مضروبة كانت أو غير مضروبة، نوى التجارة أو لا، إذا بلغت الفضة مائتي درهم، والذهب عشرين مثقالاً، وإذا نقص نقصاناً يسيراً يدخل بين الوزنين، لا تجب الزكاة، وإن كان كاملاً في حق غيره، هكذا ذكر القدوري في كتابه، وهذا لأن الزكاة إنما تجب على المالك، فيعتبر كمال النصاب في حقه، فإذا كان ناقصاً في حقه لا تجب الزكاة.

٢٦٥٠- والمعتبر في الدراهم وزن سبعة، وهو أن يكون كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل على ما يزن الناس اليوم، كذا جرى التقدير في ديوان عمر رضي الله عنه، وقيل في تفسير وزن سبعة: ما ينقص كل مائة منها سبعة مثاقيل، وعلى هذا القول وزن خمسة، ما ينقص كل مائة منها خمس مثاقيل، والأصح هو التفسير الأول، وأصل ذلك ما حكى الفقيه أبو الليث في فتاواه في آخر باب المصلح: لأن الدراهم على عهد عمر رضي الله عنه كانت على ثلاثة أنواع: نوع عشرون قيراطاً، ونوع اثنى عشر قيراطاً، ونوع عشر قراريط، وكان الدينار على نوع واحد، وهو عشرون قيراطاً، وكان يقع بين الناس الخصومة في مبايعاتهم بالدراهم، فشاور أصحابه في ذلك، فقيل له: خذ من كل نوع ثلثه، فأخذ عمر رضي الله عنه ثلث العشرة، وثلث الاثني عشر، وثلث العشرين، فبلغ ذلك أربعة عشر قيراطاً، فجعل وزن الدراهم أربعة عشر قيراطاً، وقرر وزن الدنانير على حاله، فبلغ وزن عشرة دراهم مائة وأربعين قيراطاً، وهو وزن سبعة دنانير، كل دينار عشرون قيراطاً، وهذا تفسير وزن السبعة في الدراهم.

٢٦٥١- واختلفوا في وزن الدراهم على عهد رسول الله ﷺ، فقيل: إنها كانت على وزن عشرة، وقيل: إنها كانت على وزن ستة، والأصح أنها كانت على وزن خمسة، وكذلك على عهد الصديق رضي الله عنه، ثم صارت على وزن سبعة[١] على عهد عمر رضي الله عنه، وكذا اختلفوا أن الدراهم متى صارت مدورة، والمشهور أنها صارت مدورة على عهد عمر

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

رضي الله عنه، وقيل: ذلك كان على شبه النواة، وإذا زاد الدراهم على مائتين، أو زاد الدنانير على عشرين، فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله: لا شيء في الزيادة في الدراهم حتى تبلغ أربعين درهمًا، وفي الذهب أربعة مثاقيل. وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله: يجب فيما زاد بحسابه، وذلك ربع العشر.

٢٦٥٢- ويضم الذهب إلى الفضة، والفضة إلى الذهب، ويكمل أحد النصابين بالآخر عند علمائنا، لحديث بكر ابن عبد الله بن الأشج أنه قال: مضت السنة في ضمّ الذهب إلى الفضة في باب الزكاة، ولأن الذهب والفضة وإن كانا مختلفين صورة، فهما متفقان معنى من حيث إنه تعلق بهما وجوب الزكاة، وهو وصف الثمنية، فجاز تكميل أحدهما بالآخر، بخلاف البقر مع الإبل؛ لأن الزكاة تعلقت بهما باعتبار العين، والأعيان مختلفة حقيقة.

٢٦٥٣- ثم قال أبو حنيفة رحمه الله آخرًا: يضم باعتبار القيمة، وقال أبو يوسف ومحمد: يضمّ باعتبار الأجزاء، يعني به الوزن. وأشار المعلى في "نوادره" إلى أن أبا يوسف رجع عن هذا القول وقال: يضمّ باعتبار القيمة. وصورة التكامل بالأجزاء والوزن أن يكون النصف من هذا وزنًا، والنصف من آخر وزنًا، بأن كانت الدراهم مائة والدنانير عشرة، أو كان الربع من أحدهما وزنًا، وثلاثة الأرباع من آخر، بأن كانت الدراهم خمسين، والدنانير خمسة عشر، أو كانت الدراهم مائة وخمسين، والدنانير خمسة.

٢٦٥٤- وصورة التكامل من حيث القيمة أن ينقص الوزن من أحد الجانبين ولا ينقص القيمة، بأن كانت الدراهم مائة، والدنانير خمسة، وقيمتها مائة، أو كانت الدنانير عشرة، والدراهم خمسين، قيمتها عشرة دنانير. وثمرة الاختلاف لا تظهر حال تكامل الأجزاء والوزن؛ لأنه متى انتقص قيمة أحدهما تزداد قيمة الآخر، فيمكن تكميل ما انتقص قيمته بما زاد، فيكمل النصاب وزنًا وقيمة، فتجب الزكاة بلا خلاف، وإنما يظهر حال نقصان الأجزاء والوزن، فعلى قول أبي حنيفة تجب الزكاة؛ لأنه تعتبر القيمة، وقد كمل النصاب باعتبار القيمة، وعلى قولهما لا تجب الزكاة؛ لأنهما يعتبران الوزن والأجزاء، ولم يكمل النصاب من حيث الوزن والأجزاء، والحاصل أنهما يعتبران الوزن حالة الاجتماع، وأبو حنيفة اعتبر القيمة حالة الاجتماع.

٢٦٥٥- وأجمعوا على أن العبرة للوزن حالة الانفراد، حتى إذا كان له أقل من مائتي درهم، قيمتها عشرون دينارًا، أو كان له أقل من عشرين دينارًا قيمتها مائتا درهم، أو كان له

قلب فضة وزنه مائة وخمسون، وقيمته لصياغته عشرون ديناراً، أو كان له قلب ذهب وزنه خمسة عشر، وقيمته لصياغته مائتا درهم لا يجب الزكاة، وإنما اعتبر الوزن حالة الانفراد؛ لقوله عليه السلام: «في مائتي درهم خمسة دراهم»[1]. والمراد من الدراهم الوزن، وقال عليه السلام: «في عشرين مثقالاً ذهب نصف مثقال والمثقال هو الوزن»[2]، فالنبي عليه السلام نص على الوزن حالة الانفراد، فلا يبقى للقيمة عبرة لأن القيمة إنما تعرف بالاجتهاد في موضع النص، إذا كان العبرة للوزن حالة الانفراد، فإذا بلغ الوزن نصاباً حالة الانفراد تجب الزكاة، وما لا فلا.

جئنا إلى حالة الاجتماع، فهما يعتبران الوزن حالة الاجتماع اعتباراً لحالة الاجتماع بحالة الانفراد، وأبو حنيفة اعتبر القيمة حالة الاجتماع، وفرق بين حالة الاجتماع وبين حالة الانفراد[3]. فقال: في حالة الانفراد إنما يعتبر القيمة، كما في سائر أموال التجارة، وفي مال التجارة يعتبر القيمة كما في سائر الأموال للتجارة، إلا أن في حالة الانفراد لما اعتبر الشرع الوزن والتقويم اجتهاد، ولا عبرة للاجتهاد حال وجود النص، كان ذلك من الشرع إسقاطاً لاعتبار القيمة[4]، فأما في حالة الاجتماع لا نص على اعتبار الوزن، فيجب العمل فيه بالقياس.

٢٦٥٦- في «المنتقى»: عن أبي يوسف: رجل عنده عشرة دنانير ومائة درهم، إن أضاف الدنانير إلى الفضة فقومها دراهم، كان له مائتا درهم وزيادة، وإن أضاف الفضة إلى الدنانير، فقومها دنانير كان له أقل من عشرين ديناراً، فلا زكاة حتى يكون أي ماليه أضاف إلى الآخر وجب فيهما الزكاة، وهو قول أبي حنيفة أولاً. وقال أبو حنيفة آخراً: إذا وجب الزكاة في إحدى الوجهين، ولم تجب في الوجه الآخر فعليه الزكاة. ذكر القدوري في «كتابه»: يروى الحسن عن أبي حنيفة أن الزكاة تجب في الدراهم البهرجة والزيوف، وما كان الغالب فيه الفضة إذا كانت مائتي درهم؛ لأن اسم الدرهم يطلق على ما كانت الفضة فيه غالبة، فيتناولها

---

(١) كما في رواية أبي داود: ١٣٤٢.

(٢) كما في رواية أبي داود: ١٣٤٢.

(٣) وفي «ب»: «وفرق بين حالة الاجتماع وبين حالة الانفراد، وإن لم يعتبر القيمة بخلاف القياس لأن المال مال التجارة، وفي مال التجارة يعتبر القيمة... الخ»، وفي «ف»: «وفرق بين حالة الاجتماع وبين حالة الانفراد، فقال في حالة الانفراد: إنما لم يعتبر القيمة بخلاف القياس لأن المال مال التجارة... الخ».

(٤) وفي «ب» و«ف»: «لاعتبار القيمة» مكان «لاعتبار النص».

[النص](1) الموجب باسم الدرهم، وإن كانت ستوقة ليست للتجارة، لم تجب الزكاة فيها حتى يبلغ ما يكون فيها من الفضة مائتين؛ لأن الغالب فيها الغش، فلايتناولها اسم الدرهم، فينظر ما فيها من الفضة، وهذا إذا لم تكن للتجارة، فإن كانت للتجارة، وقد بلغت قيمتها مائتين وجب الزكاة؛ لأنه إذا لم يطلق عليها اسم الدرهم لم يكن بمنزلة الأثمان، فيكون بمنزلة العروض، وفي العروض تجب الزكاة إذا كانت للتجارة، وقد بلغت قيمتها مائتين، كذا ههنا.

وأما الفلوس فلا زكاة فيها إذا لم تكن للتجارة، وإن كانت للتجارة، فإن بلغت قيمتها مائتين وجب الزكاة لما ذكرنا، وكان الفقيه أحمد بن إبراهيم يقول: من ملك مائتي درهم غطريفية، فإن كانت للتجارة يجب فيه الزكاة، وإن كانت للنفقة فإن كان فيها فضة، فبإزاء الفضة تجب الزكاة، وفيما سوى الفضة لا يجب. وكان الفقيه أبو إسحاق الحافظ يقول: على قول أبي حنيفة: لا يجب الزكاة إذ أمسكها للنفقة، وعلى قول أبي يوسف ومحمد: تجب فيه الزكاة وإن كانت للنفقة. وروي عن أبي عبد الله أحمد بن أبي حفص الكبير: أنه قال: لسنا نأخذ بقول أبي حنيفة في هذه المسألة، إنما نأخذ بقول أبي يوسف ومحمد؛ لأنهما أعلم بدراهمنا من أبي حنيفة.

٢٦٥٧- والغطارف تسمى دراهم في عرفنا، فيتناولها النص الموجب باسم الدرهم، وكان الشيخ الإمام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل يفتي في الغطارف بوجوب الزكاة في المائتين منها عدداً خمس دراهم، وكان يقول: يجب أن يكون هذا قول أصحابنا جميعاً؛ لأن الثمنية قد تقررت فيها في بلادنا بحيث لا يتغير حسب تغيرها في الذهب أو الفضة، وبه أخذ الفقيه الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني، والشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة السرخسي، ومشايخ وماتنا قالوا: هم إنما أفتوا في زمنهم بهذا حيث تقررت الثمنية فيهما، أما في زماننا قد تراجعت ولم تبق ثمناً، فلا يمكن إيجاب الزكاة فيها باعتبار العين، فينظر إلى ما فيها من الفضة.

وروي عن سعد بن معاذ المروزي: أنه قال: الغطريفية إذا كانت ألفاً ومائتي درهم يجب فيها الزكاة، وما لا فلا، وكان يقول في ألف ومائتي غطريفية خمسة دراهم؛ وذلك لأن في كل غطريفية دانق فضة، وما سواه نحاس، وألف ومائتا دانق يكون مائتي درهم، وفي مائتي درهم خمسة دراهم.

٢٦٥٨- ولو أن رجلا أعطى خمسة دراهم عن مائتي درهم رجلا من الزكاة، ثم جاء

---

(1) هكذا في النسخ الموفرة عندنا، وكان في الأصل: النقص.

المعطى له وقال: وجدتها ستوقة، وقد كان في أكبر رأيه أنه صادق فيما قال منهم، فإنه يصدقه ولا شيء عليه إذا كان الشيء هذه ستوقة ليس فيه فضة، وكان للمعطي أن يسترد ذلك من المعطى له، لأن المعطى لا يملك، لأنه ليس محل للتمليك بجهة الزكاة فإن كانت بنهرجة لم يسترده منه، لأنه ملك ذلك، لأنه محل للتمليك بجهة الزكاة في الجملة، فلا تملك الاسترداد منه، وإن لم يجزه ذلك عن زكاة ماله في هذه الصورة؛ لأن من حجة المعطى أن يقول: شرط أن يكون ذلك من الزكاة لم يكن[1] بيني وبينك، وإن ذلك بينك وبين الله تعالى، هكذا حكي عن الفقيه أحمد بن إبراهيم.

٢٦٥٩- وفي الباب المقدم بعلامة النون[2] من «الواقعات»: رجل له مائتا درهم حال عليها الحول، فأدى زكاتها خمسة، فوجد الفقير منه درهماً ستوقة، فجاء به ليرده على صاحب المال، فقال صاحب المال: رد علي الباقي؛ لأنه ظهر أنه لم يكن علي زكاة، ليس له أن يسترده؛ لأنه ظهر أنه أداه على وجه التطوع، فلا يكون له الرجوع إلا برضا الفقير باختياره، ويكون ذلك من الفقير بمنزلة الهبة المبتدأة، حتى لو كان الفقير صبياً، رده باختياره لا يحل له الأخذ.

٢٦٦٠- رجل له مائتا درهم نقد بيت المال، حال عليها الحول، فأدى عنها خمسة زيوفاً، فإنه يجزي ذلك عن زكاة المائتين عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد: يجزيه بقدر مالية الزيوف لا غير، حتى لو كانت قيمة الزيوف أربعة دراهم جياد، فعليه أن يؤدي الدرهم الخامس عند محمد، وعندهما: ليس عليه شيء آخر. فوجه قول محمد: إن الواجب خمسة جياد، وإن جاز الزيوف عنه إذا كان الزيوف مثلاً للجيد، وإنما كان الزيوف مثلاً للجياد إذا سقطت قيمة الجودة، والجودة في الأموال الربوية إنما سقط اعتبارها عند المقابلة بجنسها فيما بين المتعاقدين؛ كيلا يؤدي إلى الربا، ألا ترى أن في الثالث حقاً لا يسقط اعتبارها، إذ كان لا يؤدي إلى الربا؛ لأنه[3] أن تظهر فيه قيمة الجودة في حق الفقير، والربا لا يجري بين المتعاقدين وغيرهما، فثبت أن الجودة تبقى في موضع لا يؤدي إلى الربا، وإن حصلت المقابلة بجنسها.

٢٦٦١- وإذا ثبت هذا فنقول: اعتبار قيمة[4] الجودة في حق الفقير يؤدي إلى الربا من

---

(١) في ب: «لم يكن شيء».

(٢) وفي ب: «العلامة بعلامة النون».

(٣) هكذا في ظ: «كان في النسخ الموجودة عندنا «لأنه».

(٤) هكذا في ب، و ظ.

وجه دون وجه؛ لأن الربا يجري بين الشريكين، والفقير مع المالك متعاقدان من وجه دون وجه، من حيث إن الفقير يأخذ من الغني قدر الواجب(1)؛ لأن قدر الواجب لا يصير ملكًا للفقير قبل الأخذ، بل ثمة صلة وليسا بمتعاقدين، ومن حيث إنه تعلق بالواجب حق الفقير حتى ضمنه المالك عند الاستهلاك، ولحق بحقيقة متعاقدين؛ لأنه يصير مملكًا قدر الواجب من صاحب المال بما أخذ، فتمكن الربا من وجه دون وجه، والعمل بالأمرين متعذر على حال ما بينهما من التنافي، فعملنا بهما في حالين، فقلنا: متى كان في اعتبار الربا منفعة للفقير أو احتياط لأمر العبادة يعتبر الربا، فإنه إذا وجب للفقير على الغني خمسة دراهم بنهرجة فأعطاه أربعة جيدة تساوي خمسة بنهرجة لا يجوز؛ لأن في اعتبار الربا منفعة للفقير، فإنه يأخذ درهمًا آخر، فيعتبر الربا، ويؤخذ بالاحتياط، ويسقط قيمة الجودة، وإذا كان في اعتبار الربا ضرر بالفقراء لا يعتبر الربا، ألا ترى أن صاحب المال لو أدى إلى الفقير ستة دراهم زيوفًا مكان خمسة دراهم جياد يجوز، وأخذ الستة مكان الخمسة ربا، كما في حقوق العباد، ثم لم يعتبر الربا؛ لأن في اعتبار الربا ضررًا على الفقراء، فإنه لا يسلم لهم الدرهم السادس، فلم يعتبر الربا؛ لأن في اعتبار الربا ضررًا على الفقير، ولم يسقط قيمة الجودة.

إذا ثبت هذا فنقول: في مسألتنا في اعتبار الربا ضرر على الفقير؛ لأنه يفوت حقه في الجودة [ولا يصل إليه درهم آخر، ومتى لم يعتبر الربا لا يفوت حقه في الجودة فيصل](2) إليه درهم آخر بإزاء الجودة، فلا يعتبر الربا، والجودة [في مال الربا لها قيمة](3)، وإن قوبلت بجنسها إذا كانت لا تؤدي إلى الربا(4).

وأبو حنيفة وأبو يوسف قالا: إن الربا فيما بين الفقير والغني يتمكن من وجه دون وجه، فيتمكن شبهة الربا على كل حال، والشبهة ملحقة بالحقيقة في باب المحرمات احتياطًا، فمست الضرورة إلى إسقاط قيمة الجودة في مسألتنا تحرزًا عن شبهة الربا، وإذا سقط اعتبار قيمة الجودة هنا لا يضمن صاحب المال شيئًا، وأما إذا أدى ستة دراهم مكان خمسة دراهم زيوفًا من زكاة ماله جاز، ولم يعتبر الربا؛ لأن المعاوضة بين الفقير والغني لا يثبت قصدًا، وإنما يثبت في ضمن نية الزكاة، فإن صاحب المال نوى الزكاة قصدًا، قضاء ما عليه من الحق للفقير،

---

(1) وفي ب: من حيث إن الفقير يأخذ ما أخذ من الغني [illegible] قدر الواجب ... إلخ.

(2) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(3) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(4) وفي أ: لا تؤدي إلى مال الربا.

وأما خلاص الفقير بنفسه، ونية الزكاة من الغني بقدر خمسة، إذا كان عليه خمسة ولا يصح بقدر الدرهم السادس، وإذا لم يصح بنية الزكاة في الدرهم السادس صار كأنه نوى أن يكون الخمسة زكاة، والدرهم السادس تطوعًا، ولو نوى على هذا الوجه لا يمكن الربا، أما هنا نية الزكاة صحت بقدر خمسة، ثبت بين الغني والفقير معاوضة باعتبار الحق، إن كانت لا تثبت باعتبار الملك، فتمكن شبهة الربا، وعلى هذا إذا كان مال الزكاة مكيلا أو موزونًا، فأعطى من جنسه ما هو أجود منه، وهو أقل من الواجب كيلا نحو أن يؤدي أربعة أقفزة حنطة جيّدة عن خمسة أقفزة حنطة وسطة، لا يجوز إلا عن قدره من الكيل والوزن، فإن كان المؤدى مثل الواجب في القدر، ولكنه أردأ من الواجب سقط عنه الفضل في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: يؤدي الفضل.

٢٦٦٢- وفي "القدوري" رواية ابن سماعة عن أبي يوسف: إذا أعطى الفضة مكان الفضة، فإن كان وزن الفضة فيما دفع أقل لم يجز، حتى يؤدي قدر النقصان، نحو أن يؤدي البنهرجة عن الجياد، وإن كان التفاوت يعني في الوصف، نحو أن يؤدي الفضة التبر عن الدراهم المضروبة [وقيمة المضروبة][1] أكثر أنه يجوز، وإذا كان لرجل إبريق فضة وزنه مائتا درهم، وقيمته بصناعته[2] ثلاثمائة، أدى عنه خمسة من غيره عما عليه، فهو على الخلاف الذي بينا في الجياد وفي الزيوف؛ لأن الجودة والصناعة في أموال الربا سواء، ألا يرى أنه لا تعتبر الصناعة في حقوق العباد فيما بين المتعاقدين، كما لا يعتبر في الجودة فكذا ههنا، فصار الخلاف في الصناعة نظير الخلاف في الجودة.

٢٦٦٣- ولو أدى عنه قدر خمسة دراهم من الذهب، لا يجزئه عن زكاة جميع الإبريق بالإجماع؛ لأن للجودة قيمة في أموال الربا عند مقابلتها بخلاف جنسها بالإجماع. وفي "القدوري" إذا كان له إناء فضة وزنه مائتان، وقيمته ثلاثمائة، وإن زكاه من عينه تصدق بربع عشره على الفقير، فيشاركه فيه، وإن أدى من قيمته عدل إلى خلاف جنسه، وهو الذهب عند محمد، وأما عند أبي حنيفة: لو أدى خمسة دراهم من غير الإناء سقط عنه الزكاة، وإن أدى من الذهب ما يبلغ ثمنه قيمة خمسة دراهم من غير الإناء لم يجز في قولهم جميعًا.

---

(١) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٢) لعل الصواب: بصياغته، كما في "التاتارخانية".

جئنا إلى بيان زكاة عروض التجارة والمسائل المتعلقة بها:

٢٦٦٤- فنقول: الزكاة واجبة في عروض التجارة؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾(١)، واسم المال يتناول عروض التجارة لو خلينا وظاهر الآية، لكنا لا نوجب الزكاة في العروض إن لم تكن للتجارة بالإجماع، ولا إجماع إذا كانت للتجارة، فبقي على ظاهرها، وعن سمرة بن جندب رضي الله تعالى عنه قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا بإخراج الزكاة عن الرقيق، وعن كل مال نبيعه(٢)، ولأن هذا مال يبتغي منه النماء، فيكون سبب الوجوب الزكاة كالدراهم والدنانير والسوائم.

٢٦٦٥- وإذا ثبت وجوب الزكاة في عروض التجارة، فنقول بعد هذا: الشرع لم يبيّن مقدار النصاب والواجب فيها، فيكون التقدير فيهما مفوّضًا إلينا أي في النصاب وفي الواجب، فقدرنا النصاب والواجب فيها بالذهب والفضة دون السوائم، إما لأن نصاب الذهب والفضة لا يختلف، والواجب فيهما أيضًا لا يختلف؛ لأن نصاب الدراهم مائتان على كل حال، ونصاب الذهب عشرون مثقالا على كل حال، والواجب فيهما ربع العشر على كل حال. وإما لأن الذهب والفضة أصول جملة هذه الأموال؛ لأن هذه الأموال في الغالب تحصل بهما، فكان إلحاق هذه الأموال بالذهب والفضة أولى، وإذا وجب اعتبار التقدير بهما يقدر بأيهما.

٢٦٦٦- ذكر محمد في «الأصل»: أن ذلك فيه بالخيار إن شاء قوّم بالدراهم، وإن شاء قوّم بالدنانير، ولم يحك فيه خلافًا؛ لأن هذا مال احتيج فيه إلى التقويم، فيقوّم إما بالذهب أو الفضة كضمان المتلفات. وعن أبي حنيفة أنه يقوّم بما فيه يجب الزكاة، حتى إذا بلغ بالتقويم بأحدهما نصابًا، ولم يبلغ بالآخر، قوّم بما يبلغ نصابًا، وهو إحدى الروايتين عن محمد، ولو كان التقويم بكل واحد منهما يبلغ نصابًا، يقوم بما هو أنفع للفقراء من حيث الرواج، وإن كان في الرواج سواء يتخير المالك؛ لأن هذا مال كان في يد المالك، وقد انتفع به في ابتداء الحول من حيث التجارة، فيجب اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم لأداء الزكاة تسوية بين المالك وبين الفقراء؛ لأن الزكاة وجبت على وجه يعتدل النظر من الجانبين فيهم.

٢٦٦٧- وذكر محمد في «الرقيات»: أنه يقوّم في البلد الذي حال الحول على المتاع بها

(١) التوبة: ١٠٣.

(٢) حديث سمرة أخرجه أبو داود ([illegible])، وليس فيه ذكر الرقيق، ولكن يوجد ذكره في رواية الدارقطني في سننه (٢/١٢٧) عن سمرة بن جندب رضي الله عنه.

يتعارفه أهل ذلك البلد نقدًا فيما بينهم، يعني غالب نقد ذلك البلد، ولا ينظر إلى موضع الشراء، ولا إلى موضع المالك وقت حولان الحول؛ لأن هذا مال وجب تقويمه، فيقوّم بغالب نقد البلد، كما في ضمان المتلفات، إلا أنه يعتبر نقد البلد الذي حال الحول فيه على المال؛ لأن الزكاة تصرف إلى فقراء البلدة التي فيها المال بالتقويم، فنقد ذلك البلد أنفع في حق الفقراء من حيث الرواج، فيجب اعتباره. وروي عن أبي يوسف أنه يقوم بما اشترى به، وإن كان وهب له فقبل ينوي به التجارة، أو اشتراه بعرض، أو ورثه، يقوم بغالب نقد البلد؛ لأن التقويم إنما احتيج إليه لأجل الزكاة، والزكاة وظيفة الملك، وهذا المال ملك بالثمن، فكان وجوب الزكاة فيه باعتبار الثمن، فكان التقويم فيه أولى.

٢٦٦٨- وهكذا نقول فيما إذا اشترى بعرض: إن هذا المال يقوم بذلك العرض، إلا أن التقويم بذلك العرض غير ممكن؛ لأن ذلك العرض لا يصلح لقيم الأشياء، فوجب التقويم فيه بتقويم البلد، ثم إذا قوّم بالدراهم يقوم بمائتي درهم مضروبة [حتى إن من اشترى عبدًا للتجارة بنقرة فضة وزنها مائتا درهم حال الحول على العبد، وهو لا يساوي مائتي درهم مضروبة فلا زكاة فيه، حتى يساوي مائتي درهم مضروبة](١)، نص عليه في "المنتقى".

٢٦٦٩- وإذا اشترى عرضًا بدراهم أو دنانير، فالمشترى لا يصير للتجارة، إلا إذا نوى التجارة، وإذا اشترى عرضًا بعرض التجارة فالمشترى يكون للتجارة، نوى التجارة أو لم ينو شيئًا، والفرق من وجهين: أحدهما: أن المشترى لو صار مال التجارة مع أنه لم ينو التجارة إنما صار لكونه بدل مال التجارة؛ لأن البدل قائم مقام المبدل، لأن المشترى بالدراهم والدنانير ليس بدل مال التجارة؛ لأن العقد لا يتعلق بعين الدراهم والدنانير، وإنما يتعلق بمثلها دينا في الذمة، وما في الذمة ليس مال التجارة، أما المشترى بالعرض بدل مال التجارة؛ لأن العقد يتعلق بعين العرض وإن كان للتجارة، فجاز أن يصير بدلًا للتجارة بدون نية التجارة.

الفرق الثاني: إن كان المشترى بدل مال التجارة في الفصلين جميعًا، إلا أن المشترى بالدراهم والدنانير لو صار مال التجارة لكونه بدلًا عن مال التجارة، لصار مال التجارة لقصده؛ لأن الأصل صار مال التجارة من غير قصده ونيته، وما سوى الأثمان لا يصير مال التجارة من غير قصده، أما المشترى بعرض التجارة لو صار مال التجارة -لكونه بدل مال التجارة- لصار مال التجارة لقصده؛ لأن الأصل صار مال التجارة لقصده، ولم يعترض ما

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

يبطل قصده [حتى لو اعترض ما يبطل قصده][1] بأن نوى الابتذال والخدمة وقت الشراء لا يصير المشتري للتجارة، وأما العرض المشترى بعرض هو ليس للتجارة، أو بعبد للخدمة لا يصير للتجارة إلا بنية التجارة؛ لأن الأصل لو كان للتجارة من غير قصد، فالمشتري لا يصير للتجارة إلا بنية التجارة، فإذا لم يكن الأصل للتجارة؛ لأن لا يصير المشتري به مال التجارة إلا بنية التجارة كان أولى.

٢٦٧٠ - ثم نية التجارة لا تعمل ما لم ينضم إليها العمل بالبيع والشراء أو السوم فيما يسام، حتى إن من كان له عبيد للخدمة، أو ثياب للبذلة، نوى فيها التجارة لم يكن للتجارة حتى يبيعها، فيكون في الثمن الزكاة مع ماله من المال، وهذا بخلاف ما لو كان له عبد للتجارة ينوي أن يكون للخدمة، يبطل عنه الزكاة بمجرد النية؛ لأن في الفصل الأول في الحاجة إلى فعل التجارة [وهو ليس بفاعل فعل التجارة][2]، فالنية ما اتصلت بالمنوي، وفي الفصل الثاني الحاجة إلى ترك التجارة وهو تارك للتجارة حقيقة، فالنية اتصلت بالمنوي.

٢٦٧١ - ثم اتفق أصحابنا رحمهم الله أن من ملك ما سوى الدراهم أو الدنانير من الأموال بالشرى ونوى التجارة حالة الشرى أنه يعمل نيته، ويصير المشتري للتجارة، واتفقوا أيضًا أنه لو ملك هذه الأعيان بالإرث، ونوى التجارة وقت موت المورث لا يصير للتجارة، ولا يعمل نيته. واختلفوا فيما إذا ملكها بالتبرع كالهبة، والصدقة، والوصية، والخلع، والصلح عن دم العمد ونوى التجارة عند التمليك، قال أبو يوسف: تعمل نيته، وقال محمد: لا تعمل نيته، وقول أبي حنيفة كقول محمد، كذا ذكره بعض المشايخ، فوجه قول محمد: إن المنوي هو التجارة، وهذه الأسباب ليست بتجارة، فلم تتصل النية بالمنوي، فلا تعمل. وجه قول أبي يوسف أنه تملك هذه الأعيان بكسبه، والتجارة ليست هي إلا التكسب، فيلحق هذا التكسب بكسب التجارة احتياطًا لأمر العبادة.

٢٦٧٢ - وذكر ابن سماعة عن محمد فيمن آجر داره بعبد يريد به التجارة فهو للتجارة؛ لأن الإجارة نوع تجارة؛ لأنها بيع المنفعة، فالنية اتصلت بالمنوي، وفي "المنتقى" نية التجارة بالعبد المتزوج عليه باطلة، وهذا يجب أن يكون قول محمد.

٢٦٧٣ - واختلف المشايخ في أن نية التجارة في القرض هل تعمل؟ قال شيخ الإسلام في "شرح الجامع": والأصح أنه لا تعمل؛ لأن القرض بمعنى العارية على ما عرف

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

في موضعه، رتبة التجارة في الجواري ليست بصحيحة.

٢٦٧٤- وفي "الجامع الكبير": ما يدل على [أن بدلا][1] منافع عين[2] هي للتجارة لا يصير للتجارة بدون النية، فإنه قال: رجل له دار، لا مال له سوى الدار، ورجل له جارية للتجارة، قيمتها ألف درهم، لا مال له سوى الجارية، استأجر صاحب الجارية الدار شهر سنين بالجارية، أو صاحب الدار يريد بالجارية التجارة، فإن الجارية عند صاحب الدار تكون للتجارة، فقد شرط نية التجارة من صاحب الدار في الدار لتصير الجارية للتجارة من غير فصل بينهما، إذا كانت الدار للتجارة أو لم تكن.

٢٦٧٥- وفي "الأمالي": جعل بدل منافع عين التجارة للتجارة من غير نية كبدل عين هو للتجارة، وكان فيه روايتان، واختلف المشايخ فيه أيضًا، وإنما اختلفوا لاختلاف الروايتين، قال القدوري في "شرحه": والعمّال الذين يعملون للناس بأجر إذا اشتروا أعيانًا ليعمل بها، ويحال الحول عليها عندهم، فكل عين يبقى له أثر في العين بحيث يرى كالعصفر والزعفران وما أشبهه، ففيه الزكاة، وما لا يبقى له أثر في العين بحيث لا يرى كالصابون والأشنان، فلا زكاة فيه؛ لأن ما يبقى أثره في العين فمعنى التجارة يتحقق في عينه؛ لأن ما يأخذ الأجير من الأجر يأخذ عوضًا عن الأثر القائم بالأثر المعمول، ولهذا يكون له حق حبس العين إلى أن يستوفي الأجر، فيكون مال التجارة، أما ما لا يبقى له أثر في العين، فمعنى التجارة لا يتحقق في عينه؛ لأن العين متلف من كل وجه، فلا يكون المأخوذ عوضًا عن العين، بل يكون عوضًا عن عمله، فلا يصير مال التجارة.

٢٦٧٦- وذكر في "الأصل": الخباز إذا اشترى ملحًا أو حطبًا للخبز، فلا زكاة فيه، لأن معنى التجارة لا يتحقق في عينه؛ لأنه يصير مستهلكًا من كل وجه، فما يأخذ من المال يكون عوضًا عن عمله لا عن الحطب والملح، فلا يصير مال التجارة، ولو اشترى سمسمًا ليجعل على وجه الخبز يجب فيه الزكاة؛ لأن عينه يبقى بعد الخبز، فيمكن تحقيق معنى التجارة في عينه، ولا يجب الزكاة في الشحوم والأدهان التي يحتاج إليها ليدهن به الجلود. وذكر في "المنتقى" بناء على الأصل الذي قلنا.

٢٦٧٧- قال "القدوري": وآلات الصنّاع الذين يعملون بها وظروف الأمتعة لا يجب فيها الزكاة؛ لأنها غير معدة للتجارة. ولو أن نخاسًا يشتري دوابًا أو يبيعها، فاشترى جلاجل

---

(١) استدركناه من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٢) وفي ب: "ومنافع عبد مكان عين".

ومقاود وبراقع، فإن كان بيع هذه الأشياء مع الدواب ففيها الزكاة، وإن كانت لحفظ الدواب فلا تجب الزكاة بمنزلة آلات الصناع، وكذلك إذا كان من نيته أن يسلم هذه الأشياء لمن يشتري لا على وجه البيع، فلا زكاة فيها، وهي بمنزلة ثياب الخدمة التي يسلم البائع مع الخدمة في البيع، قال هشام: سألت محمدًا عن رجل يشتري جارية للخدمة وهو ينوي أنه إن أصاب ربحًا باعها [فحال عليها الحول][1]؟ قال: ليس فيها زكاة حتى يشتري وعزيمة أمره، والغالب منه أن يشتريها للتجارة، ذكر هذه الجملة في "المنتقى".

٢٦٧٨- وقال في "العيون": والعطار إذا اشترى قوارير فهي هكذا، وفي "فتاوى أبي الليث": رجل اشترى جوالق بعشرة آلاف درهم ليؤاجرها من الناس، فحال عليها الحول فلا زكاة فيها، لأنه اشتراها للغلة لا للتجارة، فإن كان في رأيه أنه يبيعها آخرًا فلا عبرة لهذا، وكذلك الجواب في إبل الجمالين وحمر المكارين.

٢٦٧٩- رجل له مائتا قفيز من الحنطة للتجارة حال عليها الحول، وقيمتها مائتا درهم حتى وجب عليه الزكاة، فإن أدى من عينها أدى ربع العشر من عينها خمسة أقفزة حنطة، وإن أدى من قيمتها أدى ربع عشر القيمة أيضًا خمسة دراهم، فإن لم يؤد حتى تغير سعر الحنطة إلى زيادة، فصارت تساوي أربعمائة، فإن أدى من عين الحنطة أدى ربع العشر خمسة أقفزة بالاتفاق، وإن أدى من القيمة أدى خمسة دراهم[2] قيمتها يوم حولان الحول الذي هو يوم الوجوب عند أبي حنيفة، وعندهما يؤدي عشرة دراهم قيمتها يوم الأداء، وإن تغير سعر الحنطة إلى نقصان، فصارت تساوي مائة إن أدى من عين الحنطة أدى خمسة أقفزة بلا خلاف، وإن أدى من القيمة أدى خمسة دراهم قيمتها يوم حولان الحول الذي هو يوم الوجوب، وعندهما أدى درهمين ونصفًا قيمتها يوم الأداء، فالحاصل أن أبا حنيفة يعتبر القيمة يوم الوجوب في جنس هذه المسائل، وهما يعتبران القيمة يوم الأداء.

وهذه المسألة في الحاصل بناء على معرفة الواجب[3] في عروض التجارة يوم حولان الحول، فعندهما الواجب يوم حولان الحول جزء من النصاب عينًا، لكن للمالك ولاية نقل الواجب إلى القيمة بالأداء، فيراعى قيمته يوم النقل، والدليل أن الواجب ما قلنا: قوله عليه

---

(١) استدرك من "ظ".

(٢) هكذا في "ب" و"ف"، وفي الأصل: وإن أدى من العوارض خمسة دراهم... إلخ.

(٣) وفي "ب": على معرفة الواجب.

الصلاة والسلام: «خذ من الإبل الإبل ومن البقر البقر»(١). والدليل عليه أن في نصاب السوائم تعتبر القيمة يوم الأداء، حتى إن من وجب عليه في إبله بنت مخاض قيمته خمسة دراهم، ثم تغير السعر فصارت تساوي درهمين ونصف، فأراد أن يؤدي القيمة أدى درهمين ونصف بالإجماع، فقياس عروض التجارة على السوائم أن تعتبر القيمة يوم الأداء.

واختلف عبارة المشايخ في بيان مذهب أبي حنيفة، فعبارة بعضهم: أن الواجب بعد حولان الحول أداء القيمة، ولكن من هذا النصاب المعين، وأمكن تحقيقه؛ لأن النصاب حنطة وهو مال، وأداء الخمسة من حنطة من حيث إنها مال ممكن، والدليل على أن الواجب هذا أن النبي ﷺ أوجب في خمس من الإبل السائمة شاة(٢)، وعين الشاة لا توجد في الإبل، وإنما يوجد فيه مال مقدر بقيمة الشاة؛ والدليل عليه أن الزكاة وجبت بطريق التيسير، والتيسير في أن يكون الواجب من النصاب حتى تسقط بهلاك النصاب، ولكن من حيث إنه مال لا من حيث إنه عين؛ لأنه ربما يتعسر على المالك أداء العين؛ بأن كان النصاب جارية حسناء، فعلم أن الواجب يوم حولان الحول أداء القيمة، ولكن من هذا النصاب، والقيمة يوم حولان الحول خمسة دراهم، فوجب عليه خمسة دراهم، فلا يتغير بعد ذلك بتغير السعر، وهذا القائل يقول: بأن مسألة السوائم على الخلاف، وإنما أمر رسول الله ﷺ بأخذ العين تيسيرًا على أرباب الأموال؛ لأن الأداء من العين الذي هو مملوك لهم أسهل وأيسر.

وعبارة بعضهم أن الواجب عند أبي حنيفة يوم حولان الحول في مال التجارة أحد الشيئين: العين والقيمة؛ لأن القيمة يوم حولان الحول معتبرة بالإجماع، حتى إن قيمة الحنطة لو كانت أقل من مائتي درهم لا تجب الزكاة، والعين أيضًا معتبرة؛ لأن قيمة الشيء ماليته، والمالية تقوم بالعين، ومالية هذا العين لا تقوم بعين، فكان كل واحد معتبرًا أصلًا، وكل واحد منهما صالح للخروج عن عهدة الواجب، فكان الواجب أحدهما لا بعينه، فثبت أن الواجب أحد الشيئين، وإنما اختار أحدهما يجعل ما اختار كأنه هو الواجب من الأصل دون غيره، وإذا صار الواجب من الأصل هو القيمة حين اختار أداءها لا يتغير الواجب بعد ذلك بتغير السعر، وهذا القائل يقول: بأن مسألة السوائم على الوفاق، والفرق على قول هذا القائل بين السوائم وبين العروض التجارة، أن القيمة في السوائم يوم حولان الحول غير معتبرة للوجوب، إنما

(١) ذكره في «التلخيص الحبير» (٢/١٧٠) بلفظ «خذ الإبل من الإبل ...» إلخ، وقال: [illegible] الفقه يذكرون، وكل من [illegible] إلا [illegible].

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/٥٤٢)، والبيهقي في «الكبرى» (٤/١٣٥).

المعتبر هو العين، ألا ترى لو كان له خمس من الإبل لا تساوي مائة درهم تجب الزكاة، ولو كان له الأربع من الإبل تساوي مائتي درهم لا تجب الزكاة، وكان الحق متعلقًا بالعين، إلا أن للمالك ولاية نقل هذا العين إلى القيمة بالأداء، فيعتبر القيمة يوم الأداء، وأما في عروض التجارة بخلافه.

فإن قيل: لو كان الواجب أحد الشيئين، فإذا أدى أربعة أقفزة حنطة جيد يساوي خمسة أقفزة حنطة وسط، ينبغي أن يجزئه عن الخمسة، ويجعل الحنطة بدلًا عن القيمة؛ وإن كانت الحنطة منصوصًا عليها، كما في كفارة اليمين إذا أعطى ثوبًا واحدًا لعشرة مساكين يساوي خمسة أصوع من الحنطة نائبًا عن الحنطة، فإنه يجزئه عن الحنطة، وبالإجماع في مسألة الأقفزة لا يجزئه إلا عن أربعة، قلنا: إنما لا يجزئه عن الخمسة الأقفزة إذا قصد أداءها عن الخمسة الوسط[1]، وهذا لأنه لما قصد أداء العين ظهر أن الواجب من الابتداء هو العين، فوقعت الأربعة بأعيانها عن نفسها، لو وقع عن الثاني إنما يقع بالجودة، والجودة لا قيمة لها عند مقابلتها بجنسها، وقد قوبل الجودة بجنسها حيث جعلها بدلًا عن الأقفزة الوسط، وقصد أداءه عن الوسط، حتى لو أدى أربعة أقفزة جيدة من الحنطة يساوي خمسة دراهم عن الدراهم مجزئة عن كل الواجب، وسقط عن كل الواجب، هكذا ذكر الكرخي وعليه عامة مشايخنا، وإنه صحيح؛ لأنه ما قابل الجودة بالجنس، إنما قابلها بخلاف الجنس جعلها بدلًا عن الدراهم.

٢٦٨٠ - وإن استهلك الحنطة بعد تمام الحول ثم تغير السعر، فالجواب فيه وفيما إذا كانت الحنطة قائمة وتغير السعر سواء؛ لأن بالاستهلاك وجب المثل دينًا في الذمة، وتغير السعر يؤثر في المثل حيث يؤثر في العين. وكذلك الجواب في كل ما يكال ويوزن أو يعد؛ لأن هذه الأشياء مضمونة بالمثل عند الإتلاف.

٢٦٨١ - وإن كان النصاب شيئًا هو ليس بمثلي كالثوب، أو الجارية، أو ما أشبه ذلك، فاستهلكه بعد ما تم الحول، ثم تغير السعر إلى زيادة أو نقصان، فالجواب فيه عند أبي حنيفة كالجواب في المثليات يعتبر القيمة يوم الوجوب، وعندهما يعتبر القيمة يوم الاستهلاك؛ فالتغير بعد الاستهلاك في المثليات غير معتبر، حتى اعتبر القيمة فيها يوم الأداء، والتغير بعد الاستهلاك في غير المثليات معتبر عندهما، حتى يعتبر القيمة يوم الاستهلاك في غير المثليات.

والفرق بينهما أن في المثليات بنفس الاستهلاك ينقل الحق من العين إلى المثل لا القيمة،

---

(١) هكذا في [illegible] لا يجزئه عن الخمسة إذا أداها عن الخمسة الأقفزة والوسط ... إلخ.

وللمثل حكم العين، وتغير المثل قد يعتبر، فيعتبر بما لو تغير العين، ولو كان العين قائمة في يده وتغير سعرها، لكان يعتبر بقيمة يوم الأداء عندهما، فههنا كذلك، أما في غير المثليات ينتقل الحق إلى القيمة بالاستهلاك، [لا إلى المثل كما في حقوق العباد، والقيمة التي وجبت على صاحب المال لم تتغير[1] إنما تغير العين، وحق الفقير في القيمة لا في العين، فالمعتبر[2] القيمة يوم الاستهلاك لهذا][3].

فهذا هو الذي ذكرنا كله في فصل الحنطة إذا كان التغير من حيث السعر، فأما إذا كان التغير من حيث الذات، إن كان التغير [من حيث النقصان][4] بأن أصاب الحنطة ماء بعد الحول وفسدت، وصارت قيمتها مائة، إن أدى من عينها أدى خمسة أقفزة، وإن أدى قيمتها أدى درهمين ونصفا بلا خلاف، فأبو حنيفة رحمه الله تعالى فرق بين هذه المسألة وبين المسألة المتقدمة، والفرق أن في هذه المسألة فاتت الجودة، والجودة بعض العين، ألا يرى أن من غصب من آخر ثوبًا جيدًا، فأصابته آفة، وذهبت الجودة عنه، فالمغصوب منه بالخيار، إن شاء ترك عليه، وضمنه قيمة بالغة ما بلغت، وإن شاء أخذ منه وضمنه قيمة الجودة، كما لو فات بعض العين، فدلّ أن الجودة بعض العين، فإذا فاتت الجودة فات بعض مال الزكاة، وفوات كل مال الزكاة يوجب سقوط كل الزكاة، ففوات بعضه يوجب سقوط الزكاة بقدره، أما في المسألة المتقدمة لم تفت الجودة، ولا شيء من العين، ولكن انتقصت قيمته لفتور رغائب الناس [فيه ورغائب الناس][5] ليست بمال، فلم يفت شيء من مال الزكاة حتى يسقط الزكاة بقدره، فلهذا افترقا.

٢٦٨٦- وإن كان التغير إلى زيادة، بأن كانت الحنطة ندية وقيمتها مائتان، فجفت بعد الحول[6]، وصارت قيمتها أربعمائة، إن أدى من العين أدى خمسة أقفزة، وإن أدى من القيمة أدى خمسة دراهم قيمتها يوم الوجوب بالإجماع، فيما فرق بين التغير من حيث الذات إلى زيادة، وبين التغير من حيث السعر إلى زيادة، والفرق أن الزيادة من حيث الذات زيادة عينه،

(١) وفي ب، ف: لم تتغير إنما تغير العين.

(٢) وفي ب، ف: فاعتبار القيمة.

(٣) استدرك من ظ، م.

(٤) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وب.

(٦) وفي م: بعد الحول.

وكانت الزيادة الحاصلة من حيث الذات بعد الحول كزيادة مال استفادها بعد الحول ، ولو استفاد زيادة مال بعد الحول لا يجب فيها شيء ، فههنا كذلك ، أما الزيادة من حيث السعر ليست زيادة عينه ، فإن العين على حالها كما كانت ، وإنما هي باعتبار رغبة يحدثها الله تعالى في قلوب العباد ، ورغائب الناس ليست بمال ، لتجعل الزيادة بسببها [بمنزلة زيادة](١) مال استفادها بعد الحول ، وإذا لم تزد العين كانت أربعمائة قيمة ذلك العين ، فكان قيمة حصة الفقراء عشرة دراهم ، فإذا أراد أن يؤدي القيمة يؤدي عشرة دراهم .

ثم إن محمداً قال في هذه الصورة : إذا أدى من العين خمسة أقفزة ، [ولم يقل أدى خمسة أقفزة](٢) من هذا اليابس ، أو خمسة أقفزة ندية ، وينبغي أن يؤدي خمسة أقفزة ندية ؛ لما ذكرنا أن هذه زيادة مال استفادها بعد الحول ، فلا يتغير بالزيادة المستفادة بعد الحول ، فلو أوجبنا خمسة أقفزة من هذا اليابس ، فقد اعتبرنا الزيادة المستفادة بعد الحول ، فأوجبنا خمسة أقفزة ندية كما وجب يوم حولان الحول ، حتى لا يلزمنا اعتبار الزيادة المستفادة بعد الحول ، هكذا حكي عن القاضي الإمام أبي عاصم العامري .

٢٦٨٣- قال القدوري في "كتابه" : ويضم الذهب والفضة إلى عروض التجارة ؛ لأن وجوب الزكاة في عروض التجارة عندنا في اعتبار القيمة ، وباعتبار القيمة العروض من جنس الدراهم والدنانير .

جئنا إلى زكاة السوائم ، وبيان أحكامها ، والمسائل المتعلقة بها :

٢٦٨٤- فنقول : لا بد من معرفة السائمة ، وألفاظ الكتب في بيان ذلك مختلفة ، ذكر الحسن في كتابه عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى : أن السائمة ما ترعى في البرية يقتنيها صاحبها يلتمس بها الدر والنسل ، ولا يريد بيعها ولا التجارة فيها . وذكر القدوري في "كتابه" : أن السائمة هي الراعية التي تكتفي بالرعي وتمونها بذلك ؛ وهذا لأن السوم إنما يعتبر لتحقق الزيادة من حيث الدر ، والنسل ، والسمن ، وإنما يعتبر ذلك زيادة إذا قلت مؤنة العلف ، أما إذا كثرت مؤنة العلف فلا ، وإن كان يعلفها أحياناً ويرعاها أحياناً ، يعتبر فيها الغالب ؛ لأن أصحاب المواشي لا يجدون بداً من أن يعلفوا مواشيهم في بعض السنة ، بأن اشتد البرد ، أو وقع الثلج على الأرض ، فسقط اعتبار ذلك ، ويعتبر الغالب ، إلى هذا أشار محمد رحمه الله في الأصل

---

(١) استدرك من النسخ الموجودة عندنا ، وكان في الأصل : سببها بسبب مال .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل والأثبات من ظ و م وف .

حيث قال : ألا ترى إلى أهل الجبال ربما علفوا شهراً أو أكثر، فيخرج من أن يكون مال الزكاة، أشار إلى أن العبرة للغالب، ولو نوى أن يجعل السائمة علوفة أو عاملة، ذكر في الأصل أنه لا يخرج من أن يكون نصابًا؛ لأن النية لم تتصل بالمنوي.

وذكر القدوري في كتابه : فإن كان يرعاها مع هذه النية لا تخرج من أن تكون نصابًا، [وإن ترك رعيها خرج من أن تكون نصابًا][1]؛ لأن نيته جعلها علوفة أو عاملة في الحاصل نية ترك السوم، فإن كان يرعاها، فالنية لم تتصل بالمنوي فلا تعمل، وإن ترك رعيها فقد اتصلت النية بالمنوي فتعمل، وفي المنتقى : إذا كان للرجل غنم للتجارة، ونوى أن تكون للحم، فجعل يذبح كل شاة، أو كانت عنده إبل سائمة، نوى أن تكون للحمولة، فهما للحم والحمولة، وفيه أيضًا . ذكر إبراهيم عن محمد إذا كان للرجل إبل يحمل عليها، وهي للعمل، تركها ترعى أكثر من ستة أشهر فهي سائمة، وإذا رعاها أقل من ستة أشهر فهي عوامل على حالها، وكذلك الغنم إذا لم تكن سائمة ورعاها وهو عين ما ذكره القدوري.

٢٦٨٥- قال : وإن كانت للتجارة ورعاها ستة أشهر أو سنة، لم تكن سائمة أبدًا، وهي للتجارة إلا أن ينوي أن يجعلها سائمة . قال : وهذا بمنزلة رجل له عبد للتجارة، أراد أن يستخدمه سنين واستخدمه، فهو للتجارة على حاله، وفيه زكاة التجارة، إلا أن ينوي أن يخرجه عن التجارة ويجعله للخدمة.

٢٦٨٦- قال محمد [في الأصل][2] : وليس فيما دون خمس من الإبل [السائمة][3] زكاة، وفي الخمس شاة، وفي العشر شاتان، وفي خمسة عشر ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين بنت مخاض، وهي التي طعنت في السنة الثانية، وفي ست وثلاثين بنت لبون، وهي التي طعنت في السنة الثالثة، وفي ست وأربعين حقة، وهي التي طعنت في السنة الرابعة، وفي إحدى وستين جذعة، وهي التي طعنت في السنة الخامسة، ثم بعده ثني، وسديس، وبازل، ولا يؤخذ شيء من ذلك في الزكاة لنهي النبي عليه الصلاة والسلام عن أخذ كرائم أموال الناس، ثم بعد ذلك يزداد عدد الواجب بزيادة إبل النصاب، فيجب في ستة وسبعين بنتا لبون، وفي إحدى وتسعين حقتان إلى مائة وعشرين، على هذا اتفق العلماء رحمهم الله تعالى.

---

(١) استدرك من ب و ف .

(٢) استدرك من ف .

(٣) استدرك من ظ .

٢٦٨٧ - فإذا زادت الإبل على مائة وعشرين تستأنف الفريضة عند علمائنا رحمهم الله تعالى، فيكون في الخمس شاة مع الحقتين، وفي العشر شاتان، وفي خمسة عشر ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين بنت مخاض، فإذا بلغت خمسًا وعشرين يجب بنت مخاض مع الحقتين إلى مائة وعشرين، فيكون عدد إبل النصاب مائة وخمسة وأربعين، ويكون عدد الواجب حقتان وبنت مخاض، فإذا بلغت الإبل مائة وخمسين يجب فيها ثلاث حقاق.

٢٦٨٨ - فإذا زادت الإبل على مائة وخمسين تستأنف الفريضة على الترتيب الذي ذكرنا في أصل الفريضة إلى خمس وعشرين، فإذا بلغت خمسًا وعشرين، وصارت جملة الإبل مائة وخمسة وسبعين يجب فيها بنت مخاض مع ما سبق من الحقاق إلى ست وثلاثين، فإذا بلغت ستًا وثلاثين يجب فيها بنت لبون مع ثلاث حقاق إلى ستة وأربعين، فإذا بلغت ستة وأربعين يجب فيها أربع حقاق إلى خمسين.

فإذا صارت خمسين، وصارت جملة الإبل النصاب مائتين، وزادت عليها بعد ذلك استأنف الفريضة، وبعد ذلك كلما بلغت الإبل خمسين تستأنف الفريضة أبدًا على نحو ما ذكرنا.

٢٦٨٩ - قال: وليس في أقل من ثلاثين من البقر صدقة، فإذا كانت ثلاثين سائمة ففيها تبيع أو تبيعة، وهو الحولي الذي تمت له سنة وطعن في الثانية، وفي أربعين مسنة وهي التي طعنت في الثالثة.

٢٦٩٠ - واختلفت الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيما زاد على الأربعين، ذكر في الأصل: ما زاد فبحسابه قل أو كثر، وإن كانت واحدة ففيها ربع عشر مسنة، وروى الحسن عنه: أنه لا شيء في الزيادة على الأربعين حتى تبلغ عشرًا، [فإذا بلغت عشرًا] وصارت جملة النصاب خمسين يجب فيها مسنة وربع مسنة: مسنة في الأربعين، وربع مسنة في الزيادة، وروى ابن [illegible] عنه أنه لا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمسًا[2]، فإذا بلغت خمسًا، وصارت جملة نصاب البقر خمسة وأربعين، يجب مسنة، وثمن مسنة: مسنة في الأربعين، وثمن مسنة في الخمس، وروى أسد بن عمرو عنه أنه لا شيء في الزيادة حتى تبلغ عشرين، فإذا بلغت عشرين وصارت جملة نصاب البقر ستين، يجب فيها تبيعان أو

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، وأثبتناه من ...

(٢) كذا في النسخ ... وفي الأصل: ... حتى تبلغ خمسًا وعشرين، وهو غير ...

سائمة دينار أو عشرة دراهم"[1]. وليس في المراكب شيء، وأما الذكور الخلص والإناث الخلص ففيه روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: في رواية تجب كما في المختلطة، وفي رواية لا تجب.

٢٦٩٦ - وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: لا صدقة في الخيل أصلاً، وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى، حجتهم في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: "ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة"[2]، ولأنا أجمعنا على أنه ليس للساعي ولاية الأخذ، ومبنى زكاة السوائم على أن ولاية الأخذ للساعي، فلو كانت الزكاة واجبة في الخيل لكان ولاية الأخذ فيها للساعي. وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يحمل ما رووا من الحديث على فرس الغازي، ويجيب عن فصل الساعي ويقول: الفرس مطمع كل طامع، فالظاهر أنهم إذا علموا به لا يتركونه لصاحبه.

٢٦٩٧ - ولا زكاة في الحمير والبغال وإن كانت سائمة؛ لأن الزكاة لا تجب في الحيوانات إلا بالإسامة، والخيل والإبل والغنم تسام عادة، أما الحمر والبغال لا تسام عادة.

٢٦٩٨ - وقال محمد رحمه الله تعالى: ليس في الحملان والفصلان والعجاجيل زكاة. وكان أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول: أولاً يجب فيها ما يجب في المسان، وهو قول زفر رحمه الله تعالى، ثم رجع عن هذا القول وقال: يجب فيها واحدة منها، وهو قول أبي يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى، ثم رجع عن هذا القول وقال: لا يجب فيها شيء، وهو قول محمد رحمه الله تعالى.

وجه قوله الأول قوله عليه الصلاة والسلام: "في خمس من الإبل السائمة شاة"[3]، وقوله عليه الصلاة والسلام: "وفي أربعين شاة شاة"[4]، وهذا اسم جنس، فيتناول الكبار

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن (٢/١٢٦)، والبيهقي في السنن الكبرى ٤/١١٩، وفي معرفة السنن والآثار رقم ٢٣٠٢.

(٢) أخرجه البخاري ١٤٧٠، ومسلم ١٦٣١، والترمذي ٦٢٩، والنسائي ٢٤٧٢، وابن ماجه ١٨١٢، ومالك في الموطأ ٩٣٥، والدارمي ١٥٧٦.

(٣) أخرجه الترمذي ٥٦٧، وأبو داود ١٣٤٠، وابن ماجه ١٧٨٨، والدارمي ١٥٧١.

(٤) أخرجه البخاري ١٣٦٢، والنسائي ٤-٢٥، والترمذي ٥٦٥، وأبو داود ١٣٤٠، وابن ماجه ١٧٩٩، والدارمي ١٥٦٧.

والصغار، كما يتناول الذكور والإناث.

وجه قوله الثاني قول أبي بكر رضي الله تعالى عنه: لو منعوني عناقًا مما كانوا يؤدونه على عهد رسول الله ﷺ لقاتلتهم[1]، بيَّن أن للعناق مدخلاً في باب الزكاة، ولا يكون ذلك إلا في الصغار.

ووجه قوله الأخير: أن الزكاة عرفت نصًّا، فإن أمكن إيجابها كما نطق به النص يجب، وما لا فلا، وأدنى ما ورد الشرع بإيجابه في الإبل من الإبل بنت مخاض.

ثم إن مشايخنا رحمهم الله تعالى تكلموا في كيفية الاختلاف في هذه المسألة، فبعضهم قالوا: الاختلاف في انعقاد الحول على الصغار، عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى آخرًا الحول لا ينعقد على الصغار، وهو قول محمد رحمه الله تعالى، وعند أبي يوسف وزفر والشافعي رحمهم الله تعالى ينعقد. وبعضهم قالوا: الاختلاف في بقاء الحول، إذا كان للرجل نصاب إبل أو نصاب بقر، أو غنم، فولدت أولادًا، فهلكت الأمهات وتم الحول على الأولاد، فلا شيء فيها عند محمد رحمه الله تعالى، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى آخرًا، وعند أبي يوسف وزفر والشافعي رحمهما الله تعالى يجب.

ثم اتفقت الروايات عن أبي يوسف في الحملان إذا كانت أربعين، وفي العجاجيل إذا كانت ثلاثين، أنه يجب واحدة منها، وإذا كانت أقل منها[2] لا يجب شيء كما في الحملان.

واتفقت الروايات عنه في الفصلان أيضًا أنه يجب في خمسة وعشرين فصيلاً واحد منها، ثم لا يجب شيء حتى تبلغ عددًا يجب اثنان من الكبار، وهو ست وسبعون، فإنه يجب فيها بنتا لبون، فإذا بلغت الفصلان هذا المبلغ يجب اثنان منها، وعلى هذا القياس يجري.

وهل يجب فيما دون خمسة وعشرين منها شيء؟ فقد اختلفت الروايات عن أبي يوسف رحمه الله تعالى، في رواية قال: لا يجب فيها شيء، وفي رواية قال: يجب في خمسة فصلان الأقل من واحدة منها ومن شاة، وفي عشر الأقل من ثنتين منها ومن شاتين، وفي خمسة عشر الأقل من ثلاث منها ومن ثلاث شياه، وفي عشرين الأقل من أربع منها ومن أربع شياه، وفي خمسة وعشرين واحدة منها، وفي رواية هشام: في العشر الأقل من واحدة منها ومن شاتين إلى آخر ما ذكرنا، وهاتان الروايتان لا حجة لهما؛ لأنه على اتفاق الروايات عنه يجب في خمس وعشرين منها واحدة منها، فكيف يجب في خمسة عشر ثلاث منها، وفي عشرين

(١) أخرجه البخاري: ١٣١٢، ومسلم: ٢٩، والترمذي: ٢٤٤٣، والنسائي: ٢٤٠٠، وأبو داود: ١٣٣١.

(٢) وفي م و ف: من ذلك، مكان منها

أربع منه؟ وفي رواية هشام عنه: يجب في خمس فصلان خمس فصيل[1]، وفي عشر منها خمسا فصيل، [وفي خمسة عشر ثلاثة أخماس فصيل][2]، وفي عشرين أربعة أخماس فصيل، وفي خمسة وعشرين واحد منها، وفي رواية محمد رحمه الله تعالى عنه: إذا كان له [خمسة][3] فصلان ينظر إلى قيمة أفضلها، وإلى قيمة بنت مخاض، فإن كانت قيمة أفضلها تبلغ قيمة بنت مخاض يجب فيها شاة، وإن كانت تبلغ قيمة نصف بنت مخاض يجب نصف شاة؛ [لأنه لو كان واحدة منها بنت مخاض يجب فيها شاة][4]، فإذا لم يكن فيها بنت مخاض يعتبر قيمتها، هذا كله إذا كان النصاب كله صغارا.

٢٦٩٩- وإذا كان في النصاب واحدة مسنة فصاعداً يجب الزكاة بلا خلاف: حتى لو كان له تسعة وثلاثون حملا، وواحدة منها مسنة حال عليها الحول وجب فيها شاة، ويجعل الصغار تبعاً للمسنة، فبعد ذلك ينظر إن كانت المسنة وسطاً أخذت في الزكاة، وإن كانت جيدة لم تؤخذ، ويؤمر بأداء شاة وسط، وإن كانت أقل من الوسط يؤدي صاحب المال ذلك أو قيمته؛ لأن عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وجوب الزكاة كان باعتبارها فلا يزاد عليها، وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى الفضل على الحمل كان باعتبارها، فلا يزاد عليها، كأن المعنى فيه أنا لو أوجبنا شاة وسطاً والحال هذه، ربما يربو تلك على قيمة أكثر النصاب، فيؤدي إلى إجحاف بأرباب الأموال، فإن هلكت المسنة بعد تمام الحول لا يؤخذ مما بقي شيء في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى؛ لأن الوجوب عندهما باعتبار تلك الواحدة، وجعل الصغار تبعاً لها، فإذا هلك شيء من غير صنع أحد صار كما لو هلك الكل.

وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى. الفضل على الحمل كان باعتبار تلك الواحدة، تبطل الفضل بهلاكها، ويجعل كأن النصاب كله كان حملانا، وهلك منها واحدة، وهناك يجب تسعة وثلاثون جزءاً من أربعين جزء من الحمل كذا ههنا.

٢٧٠٠- ولو هلكت الحملان وبقيت المسنة يجب فيها جزء من [أربعين جزء من][5] شاة

---

(١) وفي "ب" و"ف": وفي رواية هشام عنه يجب في خمسة فصال خمس فصيل، وفي ثلاثة عشر ثلاثة أخماس فصيل، وفي خمسة وعشرين واحدة منها... إلخ.

(٢) استدرك من "ظ".

(٣) هكذا في النسخ الموفرة عندنا، وكذا في الأصل. منه.

(٤) استدرك من "ب" و"ف".

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من "ظ" و"م" و"ف".

مسنة، فقد جعل الواجب في المسنة لا غير حال هلاكهن، حتى قال: يسقط الواجب عند هلاك ويسقط الفضل عند أبي يوسف رحمه الله تعالى، وجعل الواجب في الكل حال بقاء المسنة وهلاك الصغار، حتى أوجب في تسعة جزء من أربعين جزءاً من شاة مسنة. والوجه في هذا أن يقال بأنا لا نقول بأن الواجب في المسنة وحدها، إذ لو كان كذلك لكان هذا إيجاب القليل كان في القليل، ويجب الكثير في الكثير، وإنه خلاف مبنى الزكاة، بل الوجوب في الكل، إلا أنه أعطى الصغار حكم الكبار تبعاً للمسنة، وجعل في حق المسنة كأن الكل كبار، وهناك تسعة وثلاثون، فتبقى المسنة بقسطها، ويسقط قسط الباقيات. أما في حق الصغار الكبيرة أصل، وإذا هلكت جعل هلاكها بمنزلة هلاك الكل، فيسقط كل الواجب لهذا.

٢٧٠١ - وكذلك إذا كان للرجل أربع وعشرون فصيلا وبنت مخاض سمينة أو وسط، أو كان له تسعة[1] وعشرون عجولا، وتبيعة سمينة، أو وسط، فهو على التفاصيل التي بيناها. وإذا كان له أربعون شاة عجافاً إلا واحدة منها، فإنها شاة سمينة، فإنه يجب فيها شاة وسط، وإذا لم يكن فيها شاة سمينة، فإنه يجب واحدة من أفضلهن إلى مائة وعشرين، ولا يؤخذ شاة وسط، كيلا يؤدي إلى الإجحاف في أرباب الأموال. وإن كان له مائة وإحدى وعشرون شاة عجافاً إلا واحدة منها، فإنها شاة وسط، فإنه يؤخذ تلك الشاة وواحدة من أفضلهن، لأنه لو كان فيها شاتان وسطان أخذتا، فإذا كان فيها واحدة وسط أخذت هي وواحدة من أفضلهن، وإن كان له مائتان وواحدة فيها شاة وسط وما سواها عجاف، فإنه يؤخذ تلك الواحدة وشاتان من أفضلهن، لأنه لو كان فيها ثلاث شياه أوساط أخذت، فإذا كان فيها واحدة وسط يؤخذ تلك الواحدة وشاتان من أفضلهن.

٢٧٠٢ - رجل له خمس من الإبل بنات مخاض أو فوق ذلك، إلا أنها عجاف لعجفهن لا يساوي واحدة منهن بنت مخاض وسط، فعليه شاة من ذلك الصنف الذي الإبل فيه، وبيان ذلك أنه ينظر إلى قيمة بنت مخاض وسط، وإلى قيمة شاة وسط، وإنما اعتبرنا قيمة بنت مخاض وسط؛ لأن أول الأسنان التي فرضت فيها الزكاة بنات مخاض لم تتغير الزكاة بعد ذلك، إلا بزيادة العدد لا بزيادة السن، فاعتبرت قيمة بنت مخاض وسط لهذا. فإن كانت قيمة بنت مخاض وسط مثلا خمسين، وقيمة الشاة الوسط عشرة، فنقول: لو كانت الواحدة بنت مخاض وسط لكان الواجب فيها شاة قيمتها عشرة، وذلك خمس بنات مخاض، وإذ لم تكن الواحدة بنت مخاض وسط، فالآن ينظر إلى قيمة أفضلهن، فإن كانت قيمتها عشرين مثلا يجب فيها شاة تساوي أربعة أمثال خمس أفضلهن، وإنما اعتبرنا أفضلهن على هذا

---

(١) في ب: أو كان له تسعة وعشرون عجولا ... إلخ

التفسير، إذ لا وجه إلى الإجحاف بأرباب الأموال، ولا إلى تعطيل الأموال، ولو أوجبنا فيهن شاة وسطًا ربما يبلغ قيمتها قيمة واحدة منها أو أكثر، فيؤدي إلى الإجحاف بأرباب الأموال، ويكون النظر من الطرفين فيما قلنا.

٢٧٠٣- وكذلك لو كن ستًا، أو سبعًا، أو ثمانيًا، أو تسعًا على نحو[1] ما ذكرنا، لأن للفضل على الخمس إلى العشر عفو؛ فإذا صارت عشرًا، ففيها شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه على التفسير الذي قلنا، ولو كان له خمس وعشرون من الإبل بنات مخاض أو فوق ذلك، وفيهن بنت مخاض وسط [وجبت بنت مخاض][2]؛ لأنه وجد فيهن ما يؤخذ في الزكاة، وإن كن كلهن دون بنت مخاض وسط في القيمة لا يجب بنت مخاض وسط؛ لأنا لو أوجبنا ذلك لا يكون المأخوذ موجودًا في النصاب، ومعنى الزكاة أن يكون المأخوذ موجودًا في النصاب. ولأن فيه إضرارًا بأرباب الأموال، ولكن يؤخذ أفضلهن، فيكون ذلك قائمًا مقام بنت مخاض وسط، وإن كان عشر عجاف إلا بنت مخاض، أو خمس عشرة، أو عشرون إلا واحدة منها، فإنها بنت مخاض وسط وجبت في العشر شاتان وسطان؛ وفي خمس عشرة ثلاث شياه أوساط، وفي عشرين أربع شياه أوساط؛ لأن الأصل في نصاب الإبل بنات المخاض، وما زاد عليها عفو، ألا ترى أن من كان له خمس بنات مخاض يجب فيها شاة وسط، فإذا وجد في النصاب ما هو الأصل اكتفى به، وجعل ما وراءه تبعًا له، وكذلك لو كان له خمس بنات لبون أو خمس حقاق لا يجب فيها إلا شاة وسط.

فإن قيل: إذا أخذنا أربعًا من الشياه الأوساط وقع الإجحاف بأرباب الأموال؛ لأن قيمتها قد تزيد على بنت المخاض [التي][3] يجب الزكاة لأجلها.

قلنا: هذا بعيد؛ لأن سعر الغنم مع سعر الإبل [يتقاربان][4] من حيث الغالب، فإذا زاد أحدهما يزداد الآخر، وإذا انتقص أحدهما انتقص الآخر، ألا ترى أن الشرع أوجب في خمس من الإبل السائمة شاة وسطًا، وفي العشرين أربع شياه أوساطًا، وفي خمس وعشرين بنت مخاض وسط، ولو جاز أن يكون قيمة أربع شياه أوساط تزيد على قيمة بنات مخاض أوساط، كان الواجب في خمس وعشرين أقل من الواجب في العشرين، وهذا مما لا يجوز أن يقال به -والله أعلم بالحقيقة-.

---

(١) وفي [illegible]: على [illegible]

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من [illegible].

(٣) هكذا في [illegible] وفي [illegible]، والأصل: [illegible]

(٤) هكذا في [illegible] وفي [illegible]، والأصل: [illegible]

الفصل الرابع
في تصرف صاحب المال في النصاب قبل الحول وبعده

٢٧٠٤- لا خلاف لأحد أن تصرف الرجل في ماله قبل الحول جائز بيعًا كان أو غيره، وإنما الكلام في الكراهية، فنقول: أجمعوا على أنه إذا باع ليوسع النفقة على نفسه وعلى عياله أنه لا يكره، وأما إذا قصد بالبيع الفرار عن وجوب الصدقة يكره عند محمد رحمه الله تعالى، وعند أبي يوسف: لا يكره، وروي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في رواية أخرى: أنه يكره، وأما تصرفه بعد الحول جائز عندنا، فالأصل عندنا أن وجوب حق الله تعالى في المال نحو الزكاة وما أشبهه لا يمنع النقل من ملك إلى ملك، وهذا لأن الحق في الحقيقة في الذمة، والمال محل إقامة الحق، فقبل الإقامة كان المال خاليًا عن حق الله تعالى، فانعدم المانع من النقل من ملك إلى ملك، وهذا لأن الحق في الحقيقة في الذمة، والمال محل إقامة الحق ثابت في الحق، ألا ترى أن مال الزكاة لو كانت جارية، فحال عليها الحول، حل لصاحب المال وطؤها، ولو كان الحق ثابتًا في [العين][1] كانت الجارية مشتركة، ولا يحل وطء الجارية المشتركة.

ولأن الزكاة إنما وجبت بصفة اليسر، واليسر في الأداء من نماء المال، ولا نماء إلا بالتصرف، ولو صار وجوب الزكاة مانعًا من التصرف لصار مانعًا من الأداء من [2] نماء المال، فصار مانعًا من الأداء بصفة اليسر، فيعود إلى موضعه بالنقض، وإنه لا يجوز.

٢٧٠٥- وإذا ثبت أن وجوب الزكاة لا يمنع المالك من التصرف بعد ذلك ينظر، إن أزال المال عن ملكه بتصرفه بغير عوض نحو الهبة وأشباهها، فهو مستهلك مال الزكاة فيضمن قدر الزكاة، وإن أزاله عن ملكه بعوض نحو البيع، فإن حصلت الإزالة بعوض هو مثله في المالية لا يصير ضامنًا قدر الزكاة بقي العوض في يده أو هلك، وإن كانت الإزالة بعوض لا يعادله ولا يوازنه، يصير ضامنًا قدر الزكاة بقي العوض في يده أو هلك، لأن الإزالة إذا كانت بعوض يعدله يقوم العوض مقام مال الزكاة ويصير من حيث المعنى كأن مال الزكاة قائم في ملكه، فلا يصير بالبيع مستهلكًا للزكاة، بل يصير ناقلًا إياها من محل إلى محل مثله، وولاية النقل حتى

(١) [illegible] وكان في الأصل [illegible] في المحل.
(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم.

جاز أداء القيمة عندنا.

٢٧٠٦- وأما إذا حصل البيع بعوض لا يعدله، فالعوض لا يقوم مقام جميع مال الزكاة، فيصير البائع مستهلكاً للزكاة لا ناقلاً، والاستهلاك سبب وجوب الضمان، ثم إذا وجب الضمان بالاستهلاك وزال الاستهلاك، إن زال الاستهلاك بانفساخ السبب من الأصل برئ من الضمان، لأن انفساخ السبب يوجب انعدامه من الأصل كأن لم يكن، وانعدامه سبب الضمان يوجب عدم الضمان، وإن زال بطريق الارتفاع لا بطريق الانفساخ من الأصل لا يبرأ عن الضمان؛ لأن ارتفاع السبب لا يوجب زوال الحكم؛ لأنه لا يظهر عدم السبب من الأصل، ووجود السبب يشترط لثبوت الحكم، أما بقاء لا يشترط لبقاء الحكم، فيبقى حكم الضمان وإن زال السبب.

٢٧٠٧- إذا عرفنا هذا الأصل رجعنا إلى بيان المسائل، قال محمد رحمه الله تعالى في "الأصل": إذا كان له إبل سائمة، باعها بعد الحول، حتى نفذ البيع، ثم حضر الساعي، فإن قال له البائع: أنا أدفع إليك قيمة الواجب، أو عين الواجب من مال آخر، فلا سبيل له على المشتري. وإن قال له البائع: ليس عندي ما أدفعه إليك للحال، ينظر إن كان البائع والمشتري في مجلس العقد بعد، فالساعي بالخيار إن شاء اتبع البائع بقدر الزكاة؛ لأن الزكاة وجبت عليه، وإن شاء اتبع المشتري وفسخ العقد في قدر الزكاة، وأخذ ذلك من النصاب. وإن حضر الساعي بعد ما تفرق البائع والمشتري عن مجلس العقد، فالقياس أن يكون للساعي الخيار على نحو ما بيّنا. وفي الاستحسان: لا سبيل له على المشتري، بل يتبع البائع بقدر الزكاة، قال: وإذا بادل عروض التجارة بعروض التجارة وهي مثلها في القيمة، أو باعها بدراهم أو دنانير لا يصير ضامناً للزكاة؛ لأنه بادل مال الزكاة بعوض يعدله، بخلاف ما إذا باعها بعبد للخدمة.

٢٧٠٨- قال في "الجامع": رجل له ألف درهم، حال عليه الحول ووجب فيها الزكاة، فاشترى بها عبداً للتجارة يساوي تسعمائة وخمسين درهماً، ثم هلك العبد سقط عنه زكاة الألف، أما بقدر تسعمائة وخمسين؛ لأنه بهذا القدر بادل مال الزكاة بعوض يعدله ويوازيه؛ لأن العرض للتجارة كالأصل، فلا يصير بهذا القدر مستهلكاً، بخلاف ما إذا اشترى بها عبداً للخدمة، أو طعاماً للأكل، أو ثياباً للبس، حيث يصير ضامناً قدر الزكاة بقي هذه الأشياء في يده أو هلكت؛ لأنه بادل مال الزكاة بعوض لا يعدله، فيصير مستهلكاً قدر الزكاة، وأما مقدار الخمسين؛ لأنه وإن صار مستهلكاً بهذا القدر؛ لأنه ليس بمقابلته عوض، إلا أن هذا القدر غير

يسير؛ لأنه يدخل تحت تقويم المقوّمين، منهم من يقوّمه بخمسمائة وخمسين، ومنهم من يقوّمه بألف. والاستهلاك إن ثبت بقول أحدهما لم يثبت بقول الآخر، فلا يثبت بالشك.

٢٧٠٩- ولو كان اشترى بالألف عبداً قيمته خمسمائة، وتقابضا وهلك العبد في يده، لزمه زكاة خمسمائة؛ لأن هذا القدر صار مستهلكاً، لأنه ليس بمقابلته عوض، وهذا غبن فاحش؛ لأنه لا يدخل تحت تقويم المقوّمين، والغبن الفاحش ليس بعفو؛ لأنه استهلاك بيقين. وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أن المشتري إنما يضمن زكاة خمسمائة إذا علم أن قيمة العبد خمسمائة، واشتراه مع ذلك بألف، وأما إذا حسب أن قيمته ألف لا يضمن شيئاً؛ لأنه ما قصد الاستهلاك بل خدعه البائع، فكان مغروراً من جهته، فيكون المغرور. والصحيح ما ذكر في الكتاب؛ لأن علم المشتري وجهله أمران باطنان لا يوقف عليهما، فلا يتعلق الحكم بهما بل يتعلق بسبب ظاهر، وفي الظاهر استهلاك. وما يقول: البائع خدعه، قلنا: إنما يكون كذلك إذا قال البائع: هذا العبد يساوي ألفاً، ورغبه في الشراء بألف لأنه يساويه، ولا كلام فيه. حتى قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: لو قال البائع للمشتري ذلك لا يبعد أن يقال: لا يضمن المشتري.

٢٧١٠- رجل له ألف درهم حال عليها الحول، ووجب فيها الزكاة، ثم إنه وهبها من رجل وسلّمها إليه، صار ضامناً للزكاة؛ لأنه صار مستهلكاً قدر الزكاة بإزالته عن ملكه بغير عوض أصلاً، فلو أن الواهب رجع في الهبة بقضاء أو بغير قضاء، وقبضها وهلكت في يده، فلا زكاة عليه، علّل في الكتاب فقال: لأنها رجعت إلى حالها الأولى، ومعنى هذا الكلام أن الرجوع في الهبة فسخ في حق الناس كافة، والدراهم متعيّن في الهبة، فتعيّن في فسخها، فعاد إليه قديم ملكه في الدراهم، فارتفع الاستهلاك، فقد جعل الرجوع بالهبة فسخاً في حق الناس كافة، وإن حصل الرجوع بتراضيهما على رواية الجامع، وفي كتاب الهبة جعل هكذا على رواية أبي حفص رحمه الله تعالى.

وعلى رواية أبي سليمان: عقداً جديداً في حق الثالث إذا حصل بتراضيهما، وحكى الجصّاص بإسناده عن محمد رحمه الله تعالى أن القياس أن يكون الرجوع في الهبة فسخاً، سواء كان بقضاء أو بغيره [غير أ](1) أني استحسن، فلا أجعله فسخاً إذا كان بغير قضاء. وعلى

---

(1) هكذا في ب و ت

[قياس](١) قول أبي يوسف رحمه الله تعالى هو فسخ على كل حال. فما ذكر في الجامع وفي كتاب الهبة في رواية أبي حفص قياس، وما ذكر في رواية أبي سليمان استحسان، والمتأخرون من مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا: الصحيح ما ذكر في الجامع وفي كتاب الهبة في رواية أبي حفص رحمه الله تعالى، والوجه في ذلك أن الواهب بالرجوع يستوفي عين حقه؛ لأنه استحق الرجوع في الموهوب بنفس الهبة، ولا بد من شيء يصلح أن يكون الفسخ عوضًا عنه، وهذا لأن العوض المالي وإن فات للواهب بالهبة إلا أن العوض الذي لا يعتبر مستحق المقابلة لمكان الجهالة، فلا يمكن أن يجعل الفسخ عوضًا عن العوض الذي، كأن الفسخ ثبت بنفس الهبة ابتداء لا بدلاً، ولهذا لو تعذر الفسخ بسبب من الأسباب لا يستحق الواهب الرجوع بشيء آخر، فهو معنى قولنا: إن الواهب بالرجوع يستوفي عين حقه، فلا يكون تمليكًا جديدًا، بل يكون فسخًا في حق الناس كافة، كما لو حصل الرجوع بقضاء.

٢٧٦١ - ولم يذكر في الكتاب إذا رجع في الهبة ولم يقبضها حتى هلك في يد الموهوب له، هل يضمن قدر الزكاة؟ وقد اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه، فبعضهم قالوا: يضمن؛ لأن سبب الضمان الهبة والتسليم، والهبة إن انتقضت بالرجوع فالتسليم لم ينتقض، فلا يبطل الضمان، وبعضهم قالوا: لا يضمن؛ لأنه إنما يضمن بالهبة، والتسليم من حيث إنه أزال قدر الزكاة عن ملكه بعدما تعلق به حق الفقراء من غير خلف، لا من حيث إنه دفعه.

٢٧٦٢ - ولو كان اشترى عبدًا للخدمة بعد الحول، حتى ضمن قدر الزكاة، ثم إن المشتري وجد بالعبد عيبًا ورده بقضاء أو بغير قضاء، واسترد تلك الألف، وهلكت في يده لا يسقط عنه الزكاة؛ لأن سبب الضمان لم يزل، لأن أكثر ما في الباب أنه عاد إليه تلك الألف، إلا أنها ما عادت بسبب الفسخ؛ لأن الدراهم والدنانير لا يتعينان في فسخ البيع، كما لا يتعينان في البيع، فالبيع أوجب الألف دينًا في ذمة البائع، والمشتري أخذ منه الألف عوضًا عما وجب في ذمة البائع لا بحكم الفسخ، فلم يكن هذا استردادًا وإعادة إلى قديم الملك، بل كان تمليكًا ابتداء عوضًا عما وجب في الذمة، وتجدد الملك ينزل منزلة تجديد البيع، ولو وصل إليه بأمر آخر أليس أنه لا يرتفع حكم ذلك الاستهلاك، كذا ههنا، بخلاف الرجوع في الهبة؛ لأن الدراهم والدنانير تتعين في الفسخ، فعين النصاب عاد إليه بناء على انفساخ سبب الزوال فالتحقا من هذا الوجه.

---

(١) استدركت من م.

٢٧١٣ رجل تزوج امرأة على ألف درهم، ودفعها إليها، فحال عليها الحول وهي في يدها، حتى وجبت عليها الزكاة، ثم طلقها قبل الدخول بها، وأخذ منها نصف الألف لا يسقط عنها شيء من الزكاة؛ لأن الدراهم لا تتعين عند فسخ النكاح، كما لا تتعين عند عقد النكاح، فبالطلاق قبل الدخول بها يجب عليها رد نصف الألف دينًا في الذمة، فهذا دين لحقها بعد الدخول، وقد قضت ذلك عن محل تعلق به حق الفقراء، فصارت ضامنة للزكاة.

٢٧١٤- ولو تزوجها على إبل سائمة، أو غنم سائمة، أو بقر سائمة، ودفعها إليها، فحال الحول عليها وهي عندها، ثم طلقها قبل الدخول بها وأخذ منها النصف، فلا زكاة عليها في النصف الذي دفعت إلى الزوج، وإنما عليها الزكاة في النصف الباقي، وهذا الجواب لا يشكل فيما إذا تزوجها على إبل بعينها؛ لأنها تعينت للرد بالاستحقاق، ورد على بعض النصاب بعينه، وأنه يوجب سقوط الزكاة بقدره، وإنما يشكل فيما إذا تزوجها على إبل بغير عينها ثم عينها؛ لأن الإبل إذا لم يكن معينًا عند العقد، فعند الفسخ بالطلاق الزوج لا يستحق عليها نصف المقبوض، وإنما يستحق مثل المقبوض دينًا في الذمة أو نصف قيمة المقبوض، فلم يصر عين مال الزكاة مستحقًا، فينبغي أن لا يسقط شيء من الزكاة، ألا ترى أن الإبل إذا لم يكن معينًا عند العقد فالمرأة لا تستحق عين الإبل، إنما تستحق أحد الشيئين: إما الوسط من المسمى، أو القيمة، فكذا الزوج عند الطلاق.

فمن مشايخنا رحمهم الله تعالى من حمل المسألة على ما إذا تزوجها على إبل بعينها، ألا ترى أن محمدًا رحمه الله تعالى قال: تزوجها على إبل سائمة، وسامة ما في الذمة لا يتصور، وإنما يتصور إسامة العين، ومنهم من قال: الجواب في العين وغير العين على السواء، وهو الصحيح. وإطلاق محمد رحمه الله تعالى في الكتاب يدل عليه، والتنصيص على السائمة لا يدل على إرادة العين، فقد ذكر محمد رحمه الله تعالى في كتاب النكاح إلى إبل سائمة بغير عينها.

والوجه في المسألة أن الإبل لم تكن معينة عند العقد، إلا أن بعد ما عينت التحق بالعين، ومن العين وجب على المرأة بالطلاق قبل الدخول بها مثل ما يجب على الزوج عند العقد، ولا وجه إليه؛ لأنه يقع التفاوت بين مثل نصف العرض وبين نصف العرض[1]؛ لأن الحيوان ليس من ذوات الأمثال، وكذا يقع التفاوت بين نصف المقبوض وقيمته، والتحرز عن هذا التفاوت

(١) هكذا في الأصل، وفي ظ: لأنه يقع التفاوت بين نصف العرض وبين نصف العرض.

ممكن بإيجاب نصف المقبوض، وإلحاق نصف المقبوض، بخلاف ابتداء العقد؛ لأن الاحتراز عن المقبوض بالتعيين وقت العقد، وألحقنا المقبوض بالمعين وقت العقد، فأوجبنا رد هذا التفاوت بإيجاب المعين غير ممكن، إذ ليس حال العقد غير معين، فأما بعد الطلاق تعين المقبوض بالقبض، فأمكن إيجاب نصفه تحرزًا عن التفاوت، وإذا وجب عليها رد نصف المقبوض صار عين مال الزكاة مستحقًا عليها، وهذا بخلاف الدراهم؛ لأن الدراهم بالتعيين لا يلتحق بالمعين [وقت العقد][1]، فكيف تلتحق؟ وإن تعيينها وقت العقد لا يصح.

ثم إن محمدًا رحمه الله تعالى أوجب عليها الزكاة في النصف الباقي، ولم يشترط أن يكون ذلك نصابًا، وفرق بين هذا وبينما إذا لم تقبض المرأة الإبل، حتى طلقها بعد الحول قبل الدخول بها، فإن عليها زكاة نصيبها إن كان نصابًا. والفرق [أن الصداق][2] إذا كان عينًا وكان مقبوضًا، فبالطلاق قبل الدخول لا ينتقض ملكها في [النصف إلا][3] بقضاء أو رضاء، وإن لم يكن مقبوضًا فبالطلاق قبل الدخول ينتقض ملكها في النصف من الأصل [من غير قضاء ولا رضاء][4]، فالوجه في ذلك أن بالطلاق قبل الدخول فقد[5] سبب الملك في نصف الصداق؛ لأن العقد ورد على العين بالعين، فقد هلك أحدهما قبل القبض، وبقي الآخر

٢٧١٥ - والأصل أن العقد إذا ورد على العين بالعين، وهلك أحدهما قبل القبض، وبقي الآخر يفسد العقد في الآخر ولا يبطل؛ لأن كل واحد منهما أصل من وجه، فبقاء ما بقي يوجب بقاء العقد، وهلاك ما هلك يوجب انفساخ العقد، فقلنا[6] بهما، فقلنا ببقاء أصل العقد، وبارتفاع وصف الصحة، إذا ثبت أن سبب ملكها في نصف الصداق فسد بالطلاق قبل الدخول فنقول: فساد السبب لا يمنع ثبوت الملك في البدل بعد القبض، فلا يمنع بقاءه من الطريق الأولى، فيبقى الملك، إلا أنه ينتقض بالقضاء أو الرضاء، وكان بمنزلة هلاك النصف بعد الحول، فلا يشترط كون الباقي نصابًا. أما فساد السبب قبل القبض يمنع ثبوت الملك،

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وب.

(٢) استدرك من "ب"، وكانت في النسخ المتوفرة عندنا: والفرق أيضا باقي.

(٣) استدرك من "ب"، وكان في جميع النسخ الموجودة عندنا. فليحقق: وكان في الأصل: إن لم يكن بقضاء... إلخ.

(٤) استدرك من "ب" و"ز" و"ظ".

(٥) وفي "ب": فسد مكان فقد.

(٦) وفي "ب" و"ز" و"ظ": فعملنا بهما.

إذا ثبت هذا فنقول: هلك أحد العوضين وهو المرأة معنى بالتقبيل، والعوض الآخر وهو الصداق مقبوض، فيبقى ملكًا لها دينًا ما لم يقض القاضي بالرد، أو ترده هي بنفسها، وبعد ما قضى القاضي عليها بالرد[1] كان الزوال مضافًا إلى قضاء القاضي، ولا اختيار لها في القضاء. وإذا ردت هي بنفسها فهو من حيث المعنى كالرد بقضاء القاضي؛ لأنها ردت بسبب فساد الملك، والرد بقضاء أو بغير قضاء سواء؛ لأنه في الحالين عقد جديد في حق الثالث، لأنها في الحالين موفية عين حق الزوج. فإن كانت قبّلت ابن زوجها، وقد ازداد الإبل في يدها، حتى لا يجب عليها رد الإبل عندهما، لقيام المانع من الرد وهو الزيادة المنفصلة، فترد القيمة، وعليها جميع زكاة الإبل، لأن عين مال الزكاة لم يصر مستحقًا عليها، وعلى قول محمد رحمه الله تعالى: على ما ذكر محمد في «نكاح الأصل»: يجب عليها رد عين الإبل، ويسقط جميع الزكاة عنها، لاستحقاق عين مال الزكاة عليها بكماله.

---

(١) كذا في ظ، وفي الأصل: بالزيادة.

المال، وبعض المال إذا زال بقي البعض، فزوال ما زال إن كان يوجب بطلان الحول، فبقاء ما بقي يوجب بقاء الحول، فقد عرف أن الحكم متى ثبت بعلة يبقى ما بقي شيء من العلة. وعلى هذا إذا جعل البعض علوفة في خلال الحول لا يبطل حكم الحول عندنا، وإنما يبطل إذا جعل الكل علوفة؛ لأن الحول إنما ينعقد على المال باعتبار النماء، فإذا جعل الكل علوفة فقد زال جميع ما انعقد عليه الحول [بخلاف ما إذا جعل البعض، لأن هناك بقي بعض ما انعقد عليه الحول](1) فيبقى [حكم الحول](2) باعتباره.

٢٧٧٢- وفي «فتاوى الفضلي»: سئل عمن له غنم للتجارة قيمتها تبلغ نصاباً، فماتت في خلال الحول، فسلخها ودبغ جلدها، وقيمة الجلد تبلغ نصاباً، هل تجب الزكاة عند تمام الحول؟ قال: ومثله لو كان عصيراً للتجارة تبلغ قيمته نصاباً، فتخمر في خلال الحول، ثم تخللت وقيمته تبلغ نصاباً، فتم الحول فلا زكاة عليه. وأشار إلى الفرق فقال: لا بد وأن يكون على ظهر الشاة شيء من الصوف له قيمة، فيبقى الحول باعتباره، ولا كذلك العصير. ذكر في مسألة الجلد في «المنتقى» على نحو ما ذكرنا، ولم يذكر مسألة العصير، وذكر المعنى في مسألة الجلد، فقال: الجلد في نفسه مال، لكن لا تظهر أحكام المالية لمجاورة النجاسة إياه، فبقي [الحول](3) من حيث إنه مال الحول(4)، وهذا المعنى يقتضي بقاء الحول في مسألة العصير؛ لأن الخمر عندنا مال، إلا أنه ليس بمتقوم، فيبقى الحول من حيث إنه مال.

ونص القدوري رحمه الله تعالى في شرحه: أن حكم الحول لا ينقطع في مسألة العصير، وسوى بين مسألة العصير وبين مسألة الشاة فصل. وفي «نوادر ابن سماعة» رحمه الله تعالى: أن الحول لا ينقطع في مسألة العصير كما ذكره القدوري. ولو كان له عبد للتجارة كاتبه، ثم عجز ورد في الرق؛ ذكر في «المنتقى» أنه لا يعود للتجارة [وفي «الجامع» أنه يعود للتجارة](5).

٢٧٧٣- قال في «المنتقى»: وكذلك إذا لم يكاتبه، ولكنه وهبه لرجل ودفعه إليه، ثم رجع في هبته لم تكن للتجارة، وكأن هبته إياه إخراجاً له من التجارة. قال: والبيع في هذا

(1) استدرك من ب، ز، ف.

(2) استدرك من ب، ز؛ وفي ف: «بقي الحول».

(3) استدرك من ف.

(4) وفي ب، ز، ف: «لا تظهر أحكام المالية لمجاورة النجاسة إياه، فمن حيث إنه مال يبقى الحول، وهذا المعنى يقتضي بقاء الحول ... إلخ».

(5) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، وأثبته من ظ، م، ف.

يفارق الهبة، وأشار إلى الفرق فقال: ألا يرى أني لو أمرت رجلاً أن يهب عبدي هذا من فلان، فوهبه له، ثم رجعت فيه لم يكن له أن يهبه ثانيًا، ولو أمرته ببيع عبدي فباعه، ثم رد إلي بعيب كان له أن يبيع مرة أخرى.

٢٧٢٢- وفي القدوري: إذا كان العبد للتجارة، فقتله عبد خطأً، فدفع به فالثاني للتجارة؛ لأن الثاني قام مقام الأول لحمًا ودمًا، فيبقى حكم الأول فيه. ولو قتله عبد عمدًا، فصالحه المولى من الدم على العبد، أو على غيره لم يكن للتجارة؛ لأنه عوض عن شيء آخر وهو ليس [بمال]، وليس [ا][1] يقوم مقام الأول، فلا يبقى حكم الأول.

---

(١) [illegible]

الفصل السادس في تعجيل الزكاة

٢٧٢٣- ويجوز تعجيل الزكاة قبل الحول [إذا ملك نصابًا][1] عندنا؛ لأنه أدى بعد وجود سبب الوجوب [كان سبب الوجوب][2] نصبًا تامًا، فإن نظرنا إلى النصاب فالنصاب قد وجد، وإن نظرنا إلى النماء فقد وجد أيضًا، لأن العبرة بسبب النماء، وهو الإسامة أو التجارة لا لنفس النماء، وقد وجد سبب النماء، بخلاف ما إذا عجّل قبل كمال النصاب، لأنه أدى قبل وجود سبب الوجوب، وإذا عجّل زكاة سنين يجوز عند علمائنا الثلاثة خلافًا لزفر، وكذلك إذا عجّل زكاة نصب[3] كثيرة وله نصاب واحد جاز عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى.

٢٧٢٤- وإذا عجّل عشر نخيله قبل أن يخرج منه شيء لا يجزئه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، ويلزمه أن يعطي عشر الخارج، وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى: يجوز التعجيل، ولا يلزمه شيء إذا كان ما أدى مثل عشر ما خرج. وعلى هذا الخلاف إذا زرع وعجّل العشر قبل النبات، ولو عجّل بعد ما نبت وصار له قيمة، فإنه يجزئه بالإجماع إذا خرج الحب بعد ذلك.

وجه قول أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه أدى بعد وجود سبب الوجوب؛ لأن النخيل سبب حصول الثمر، لأن بعد وجود النخيل يحتاج إلى واسطة اختيارية لحصول الثمر، وهذا هو حد السبب، وكذلك الزراعة سبب حصول الحب بهذا الطريق، وإذا كان سببًا لخروج الثمر والحب كان سببًا لوجود النماء، فيكون سببًا للوجوب، فإذا كان الأداء بعد وجود سبب الوجوب، وعلى هذا الحرث[4] يخرج ما أدى قبل الزراعة.

وجه قول محمد رحمه الله تعالى: إن الأداء حصل قبل وجود سبب الوجوب؛ لأن سبب وجوب العشر الخارج الذي يجب فيه العشر، كما أن سبب وجوب الزكاة المال الذي

---

(١) استدرك من ب.

(٢) استدرك من ب.

(٣) جمع نصاب.

(٤) هكذا في "ظ" وكان في الأصل و"ب" الحرف.

يجب فيه الزكاة.

٢٧٢٥- وفي "المنتقى": قال أبو يوسف رحمه الله تعالى: لا بأس بتعجيل زكاة النخيل والكرم بسنتين؛ لأن هذا قائم كالحرث الذي بذره، قال ثمة: قال أبو يوسف رحمه الله تعالى: وأما الأنعام إذا أراد أن يزكي ما في بطونها مع الأمهات، ويحتسب فيها في العدد، فعجّل ذلك قبل تمام الحول أجزأه إذا كانت حوامل.

٢٧٢٦- وفيه أيضاً روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: رجل له ألف درهم، أراد أن يعجل زكاتها قبل الحول، فعليه أن يزكي من كل واحد وأربعين درهماً درهماً، وسيأتي المعنى فيه بعد هذا. ولو حال الحول قبل أن يؤدي، وجب عليه أن يؤدي في كل أربعين درهماً درهم، ولو كان له أحد وأربعون ألف درهم، فعجّل زكاتها عن الألف درهم، وليس عليه أكثر منه، لأن الحول إنما يحول على أربعين ألفاً.

٢٧٢٧- قال محمد رحمه الله تعالى في "الزيادات": رجل مر على العاشر بمائتي درهم، فأخبر العاشر أنه لم يتم حوله وحلف على ذلك، لم يأخذ منه العاشر شيئاً، وإن طلب العاشر منه أن يعجل زكاته خمساً فعجل.

فهذه المسألة تشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: أن يتم الحول، وعند صاحب المال ما بقي من المال مائة وخمسة وتسعون.

وهذا الفصل على سبعة أوجه: الوجه الأول: أن يتم الحول، والخمسة المقبوضة قائمة في يد العاشر، وفي هذا الوجه لا يصير المعجل زكاة قياساً، ويصير زكاة استحساناً، لم يذكر القياس والاستحسان ههنا، إنما ذكر في فصل الإبل عامة المشايخ رحمهم الله تعالى على أن ذكر القياس والاستحسان في فصل الإبل. ذكر في فصل الدراهم وجه القياس، أن المعجّل إنما يصير زكاة إذا ثبت الوجوب في آخر الحول، لأن أداء الزكاة مستحق، ولا زكاة إلا بعد الوجوب، ولا وجوب في آخر الحول ههنا لانعدام شرطه، وهو كمال النصاب، فإن المؤدى خرج عن ملكه بالأداء، ولهذا لو أراد أن يسترد من العاشر لم يكن له ذلك.

وجه الاستحسان أن يد الساعي في المقبوض قبل الوجوب وهو المعجّل قائمة مقام يد المالك، وفي المقبوض بعد الوجوب قائمة مقام يد الفقير، وهذا لأن المقبوض قبل الوجوب حق المالك، والساعي يقبض مال المالك بأمره ويعمل له، فيكون نائباً عنه، واعتبرت يده يد المالك، والمقبوض بعد الوجوب حق الفقراء، ولهذا يجبر المالك على الأداء، والإنسان لا

يجبر على أداء المال لحق نفسه، وإنما يجبر لحق غيره، ولا حق في الصدقة إلا للفقراء، فتعتبر يد الساعي في قبض حقهم قائمًا مقام يدهم، ومتى أشكل الأمر فيها عند الإخراج [والدفع](1) أنها واجبة أو ليست بواجبة، كان حكمها موقوفًا، فإن ظهر أنها واجبة تبين أن يد الساعي كانت يد الفقراء من يوم الأخذ، وإن ظهر أنها نفل تبين أن يد الساعي يد صاحب المال من وقت الأخذ، وإذا ثبت أن يد الساعي في المعجل قائمة مقام يد المالك، صارت الخمسة المعجلة في يد المالك حكمًا، فتكامل من النصاب، وثبت الوجوب، فيصير المعجل زكاة.

٢٧٢٨- والوجه الثاني: أن يستهلكها الساعي، أو أكلها قرضًا وهو الوجه الثالث، أو أخذها عمالة نفسه وهو الوجه الرابع، وهذه الوجوه أيضًا على القياس والاستحسان. وجه القياس أن المعجل في هذه الصورة لا يمكن أن يجعل باقيًا على ملك المالك، فكان النصاب ناقصًا في آخر الحول، ووجه الاستحسان أن المستهلك والمأكول قرضًا مضمون في ذمة الساعي مثله، فيمكن تكميل النصاب به، لكون المضمون قائمًا مقام المضمون، والمأخوذ عمالة لا يزول من ملك رب المال بمجرد الأخذ؛ إذ لو زال لا تجب الزكاة، فلا يكون له عمالة؛ لأن العمالة في الصدقة الواجبة، فيصير المأخوذ عمالة حينئذ دينًا على الساعي، ويكمل به النصاب؛ ففي إبطال الزكاة ابتداء إيجابها انتهاء، غير أن في فصل الاستهلاك والقرض نوع إشكال، فإن المعجل صار دينًا في ذمة الساعي، وأداء الدين عن العين لا يجوز، ولا يقال: بأن المعجل يصير زكاة من حين دفعه [وعند ذلك كان عينًا، لأنا نقول: هذا فاسد، لأن المعجل لو صار زكاة من حين دفعه يخرج الخمسة](2) من ملك المالك من وقت المعجل، فلا يكمل به النصاب، ولا يجب الزكاة، فيبطل المعجل، ولا يصير زكاة، فيقتصر صيرورة المعجل زكاة على الحول، وعند ذلك يأتي الإشكال.

٢٧٢٩- الوجه الخامس: أن يتصدق به الساعي على المساكين قبل تمام الحول، ثم تم الحول، ففي هذا الوجه لا يصير المعجل زكاة؛ لانعدام الوجوب في آخر الحول، لعدم كمال النصاب؛ لأن المعجل بوصوله إلى كف الفقير خرج عن ملكه حقيقة وحكمًا، ولا ضمان على الساعي؛ لأن التصدق حصل بإذن المالك.

بيانه: أن الدفع إلى الساعي -والساعي نائب عن المساكين، ويحتمل أن يصرفها إلى الفقراء قبل تمام الحول- إذن بالدفع زكاة على تقدير وجوب الزكاة، فإن يستفيد خمسة أخرى

---

(1) استدرك من "ب" و"ف".

(2) استدرك من جميع النسخ المذكورة هنا، وكان في الأصل: من حين دفعه يخرج الخمسين.

يحكم بزوال المعجّل عن ملكه؛ حتى قال بوجوب الزكاة، ويحكم في بعض الوجوه من الفصل الأول.

٢٧٣٣- ولو زال المعجّل عن ملكه من ذلك الوقت لما وجب الزكاة أصلاً، لنقصان النصاب(١) في آخر الحول. والوجه في ذلك أن المعجّل يجب أن يكون زكاة من وقت القبض نظرًا إلى أصل المال، ويجب أن يكون زكاة عند تمام الحول، نظرًا إلى وصفه، فهو وصف له؛ لأن النماء إنما يحصل بالحول، إلا أنه لا معارضة بين الأصل وبين الوصف، فيجعل زكاة من وقت التعجيل باعتبار الأصل، وإسقاطًا لاعتبار الوصف، إلا إذا كان في اعتباره زكاة من وقت وجوده إبطال الوصف، فحينئذ يعتبر الوصف، ويجعل زكاة عند تمام الحول تصحيحًا للزكاة بقدر الممكن، قلنا: وليس في جعل المعجّل زكاة من وقت التعجيل في هذه الصورة إبطال الزكاة؛ لأن الزكاة واجبة عند الحول لتمام النصاب بدونه، فجعلنا المعجّل زكاة زائلاً عن ملكه من وقت وجود التعجيل، فلا يجب فيه الزكاة، أما في الفصل الأول لو جعلنا المعجّل زكاة من وقت التعجيل، كان فيه إبطال الزكاة؛ لأن الزكاة حينئذ لا يجب عند تمام الحول لنقصان النصاب بدون المعجّل، فلم يجعله(٢) الزكاة بوقت(٣) وجوده، فتمّ الحول والمعجّل باقٍ على ملكه، فكان النصاب تامًا عند الحول، فيجب الزكاة، ويصير المعجّل زكاة.

٢٧٣٤- الفصل الثالث: إذا هلك شيء مما في يد صاحب المال، وفي هذا الفصل لا يلزمه الزكاة في الوجوه كلها؛ لأن أكثر ما فيه إنما يجعل المعجّل باقيًا على ملكه، والنصاب مع ذلك ناقص عند تمام الحول، فلا يجب الزكاة ولا يصير المعجّل زكاة، فبعد ذلك إن كان المعجّل قائمًا في يد الساعي استردّه المالك، وإن كان قد أكله قرضًا، أو أنفقها بحمالة نفسه، أو استهلكها ضمن مثل ذلك لصاحب المال، وإن كان قد أكلها صدقة لحاجة نفسه، أو كان تصدّق بها على الفقراء فلا ضمان عليه، وإن كان قائمًا في يده، وتصدّق به في الحال هل يضمن؟ فهو على الخلاف الذي مرّ.

٢٧٣٥- رجل له مائتا درهم عجّل منها خمسة ودفعها إلى المصدق ثم هلكت المائتان إلا درهمًا، وذلك قبل تمام الحول، فأراد صاحب المال استرداد المعجّل ليس له ذلك، والأصل في هذه أن كل تصرّف صحّ بحجة لا يجوز نقضه ما لم تبطل تلك الحجة بيقين، ألا ترى أن المشتري

---

(١) هكذا في [illegible]، وفي النسخ المتوفرة عندنا: لنقصان النصاب.

(٢) هكذا في [illegible] وكذا في الأصل [illegible] يجعله.

(٣) وفي [illegible]: من وقت وجوده.

بشرط الخيار للبائع إذا نقد الثمن في مدة الخيار لا يملك استرداده، لأن النقد قد صح بجهة الثمن [ولم يبطل][1] قطعاً، لأن احتمال أن يصير المؤدى ثمناً قائم، وكذلك المستأجر إذا عجل الأجرة قبل استيفاء المنفعة لم تملك الاسترداد، وإن لم يملك ما قلنا.

إذا ثبت هذا فنقول: دفع الخمسة إلى المصدق بجهة الزكاة قد صح، ولم يبطل هذه الجهة قطعاً؛ لاحتمال أن يستفيد ما يكمل به النصاب قبل الحول، وكذلك لو أتلف صاحب المال كله قبل الحول، والخمسة المعجلة قائمة في يد الساعي، أو أكلها قرضاً، أو استهلكها، أو أخذها لعمالته فقيراً لرب المال أو بأخذ ذلك منه، وكذلك لو عجل المائتين كلها، أداها إلى العاشر لا يملك استرداد شيء منه للحال؛ لاحتمال أن يملك إلى آخر الحول مقدار ما يصير المؤدى زكاة عنه، ويكون الحول باقياً باعتبار المؤدى [إذ المؤدى][2] باقٍ على ملك المالك، لكون يد الساعي قائمة مقام رب المال في هذه الحالة.

٢٧٣٦- فرع على هذه الصورة، وهي ما إذا عجل المائتين كلها، فقال: لو لم يستفد شيئاً حتى تم الحول، والمائتان قائمة في يد العاشر، كان له أن يسترد من الساعي مائة وخمسة وتسعين، ولا يسترد الخمسة؛ لأن مقدار الخمسة صار زكاة، وما عدا ذلك الخمسة لم يبق لها احتمال أن يصير زكاة هذه السنة، وهو إنما عجل ليصير المعجل زكاة هذه السنة، فلو كان استفاد ألف درهم قبل تمام الحول، فالساعي يمسك من المائتين زكاة ألف خمسة وعشرين، ويبقى هناك مائة وخمسة وسبعون يمسك الساعي لأجل هذا المقدار عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أربعة دراهم، وعندهما يمسك أربعة دراهم وثلاثة أثمان درهم، فأبو حنيفة رحمه الله تعالى لا يرى زكاة الكسور، وهما يريان ذلك.

٢٧٣٧- رجل له خمسة وعشرون من الإبل السائمة، عجل منها بنت مخاض، ودفعها إلى العاشر، ثم تم الحول وفي يد صاحب الإبل أربعة وعشرون، ففي القياس يصير قدر أربعة أخماس القيمة من بنت المخاض زكاة، ويرد الساعي الباقي، وفي الاستحسان يصير الكل زكاة [وقد مر وجه القياس والاستحسان][3] في فصل الدراهم، هكذا ذكر في الزيادات.

٢٧٣٨- وفي كتاب الزكاة إملاء برواية بشر بن الوليد رحمه الله تعالى: لا يكمل نصاب الزكاة بما في يد المصدق، ولا يجوز ذلك عن زكاته، وعلى المصدق أن يرده على صاحبها

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ط وم و ب.

(٢) ما بين المعقوفين [illegible]

(٣) استدركناه من ط و ب و ف.

[ويأخذ منه][1] أربعة من الغنم زكاة، ولو لم يحل الحول حتى هلك من إبله واحد وبقي ثلاثة وعشرون، ثم حال الحول، فالساعي يمسك من المؤدي قدر أربع من الغنم، ويرد الباقي قياساً واستحساناً، لأنا إن جعلنا المؤدى باقيًا على ملكه تمّ الحول، ونصابه أربعة وعشرون، فلا يجب إلا بقدر أربع من الغنم، وإن أكلها العاشر قرضًا، وهو غني ضمن قيمتها، وإن أكلها بحساب عمالة نفسه يضمن حصّة رب المال، ولا يضمن حصّة الفقراء، أما حصة رب المال فلا شك، أما حصة الفقراء؛ لأن حصة الفقراء وجبت زكاة، والعمالة تجب في الزكاة، وإن تصدّق بها على المحتاجين، أو أكل وهو محتاج لا يضمن شيئًا؛ لأن التصدّق حصل بأمر ربّ المال[2].

٢٧٣٩- رجل له أربعون شاة سائمة، فقبل أن يتم حولها عجّل شاة منها، وتصدّق بها العاشر، أو باعها وتصدّق بثمنها، فذلك جائز، أما إذا تصدّق بعينها فظاهر، وأما إذا باعها وتصدّق بثمنها، فلأن المأمور بالصدقة يملك البيع والتصدّق بالثمن؛ لأنه ربما يكون البيع والتصدق بالثمن أيسر عليه، وإن تم الحول وليس عند صاحبها إلا تسعة وثلاثون شاة لا يصير المعجّل زكاة، لأنه لا يجب الزكاة حينئذ؛ [لأن المؤدي لا يمكن أن يجعل باقيًا على ملكه بعد ما وصل إلى الفقير عينه أو بدله، فتم الحول ونصابه ناقص، فلا يجب الزكاة][3] ويكون المؤدي تطوعًا، ولا يجب الضمان على العاشر؛ لأنه تصدّق بأمر صاحبها، ولو لم يبعها، ولم يتصدّق بعينها وهو في يد المصدّق على حالها يصير المعجّل زكاة استحسانًا عند عامّة المشايخ رحمهم الله تعالى.

٢٧٤٠- ولو كان العاشر باعها، وأخذ الثمن لنفسه على وجه العمالة، ثم تم الحول وغنم صاحب الغنم تسعة وثلاثون، كان على العاشر قيمتها، لأن الزكاة لم تجب، وإذا لم يتم لا تجب العمالة، وقد صار مستهلكًا بها بالبيع، ووجب عليه القيمة فتمّ الحول، وبعض النصاب قيمة، ونصاب السوائم لا يكمل بالقيمة. وكذلك إذا أكلها قرضًا وباقي المسألة بعينها[4]، بخلاف فصل الدراهم؛ لأن هناك ما وجب على الباقي[5] من جنس النصاب، فجاز

---

(١) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٢) وفي "م": لأن التصدق حصل بسبب المال.

(٣) استدرك من "ب" و "ف".

(٤) وفي جميع النسخ الموجودة عندنا: بحالها.

(٥) وفي "ب" و "ف": الساعي مكان الباقي.

٢٧٤٣- ولو أنفق صاحب المال مما في يده درهمًا، فتمّ الحول وفي يده مائتان وثلاثة وثلاثون درهمًا، فعلى قياس قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: الساعي يرد الدرهم الزائد كلها على ربّ المال قياسًا واستحسانًا، وأما على قياس قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: فالساعي يرد على ربّ المال جزءًا من أربعين جزءًا من درهم، لأن المعجّل باقٍ على ملكه استحسانًا، فتمّ الحول وماله تسعة وثلاثون درهم، فتنقص من الأربعين درهم، فينقص من الدرهم الزائد بقدره.

٢٧٤٤- رجل له أربعون من الغنم السائمة، عجّل شاة منها، ثم إن الإمام أعطاها المصدّق من عمالته، وأخذها المصدّق من عمالته بنفسه، وأشهد على ذلك، فكانت في يده سائمة حتى تمّ الحول، وفي يد صاحب الغنم أربعون شاة، جاز ما دفعه على سبيل العمالة، وصار زكاة، ولو تمّ الحول، وعند صاحب الغنم تسعة وثلاثون شاة، فليس على صاحبها زكاة، لأن المأخوذ عمالة لا يمكن إبقاءه على ملك صاحب المال، لأن هذا الأخذ وقع للساعي، فلا يكون أن يجعل الساعي نائبًا عن ربّ المال فيه، فتمّ الحول ونصابه ناقص، فكان على الساعي رد الشاة على المالك؛ لأنه أخذها بحسب العمالة، وتبين أنه لا عمالة.

٢٧٤٥- ولو كان الساعي باعها قبل الحول بيوم بعد البيع، يريد به إذا أخذها بعمالة نفسه وباعها لنفسه، وكان على الساعي قيمتها؛ لأنه تعذر ردعينها بسبب البيع فيلزمه رد قيمتها، ولو كان المصدق لم يأخذها بعمالة نفسه، ولكن باعها للفقراء أو لم يكون نفذ البيع، فإن تم الحول وفي يد صاحب المال ثلاث وثلاثون من الغنم، والثمن المعجّل قائم في يد الساعي رد الثمن على المالك، إذ الزكاة ههنا لم تجب، لأن نصاب الغنم لا يكمل بالثمن، ولو لم يبعها المصدق حتى تم الحول، وفي يد صاحب الغنم تسعة وثلاثون من الغنم، ثم باعها للفقراء نفذ البيع، وتصدّق بثمنها؛ لأن الزكاة قد وجبت ههنا، وإذا نقصت شاة من الغنم قبل الحول، ثم باع المصدّق الشاة المعجّلة نفذ، ولا ضمان عليه عند الكل، علم بذلك أو لم يعلم، على ما عليه المحققون من أصحابنا رحمهم الله تعالى.

٢٧٤٦- رجل له أربعون بقرة سائمة، ثم عجّل منها مسنة، ثم تم الحول وفي يده أربعون بقرة سائمة، صار[1] المعجّل زكاة، وهذا ظاهر. ولو هلكت واحدة منها قبل الحول، ثم تمّ الحول والمسنة في يد الساعي [على حالها][2]، فإن المصدّق يمسك من المسنة قدر تبيع أو

---

(١) وفي ف: جاز.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

تبيعة، ويرد الفضل قياساً واستحساناً؛ لأن المعجّل إنما يصير زكاة عما لزمه، والذي لزمه قدر تبيع أو تبيعة، لأنه وإن جعلنا المعجّل باقياً على ملكه، لم تم الحول ونصابه ناقص عن أربعين، فإن أراد المصدّق أن يرد المسنة ويأخذ تبيعاً، وأبى المالك ذلك، أو أراد المالك أن يسترد المسنة ويرد التبيع، وأبى المصدّق ذلك، فليس لواحد منهما ذلك إلا برضا الآخر، لأن المعجّل قد صحّ بتراضيهما [فلا يصح النقض إلا بتراضيهما](1).

٢٧٤٧- فإن تم الحول وعند صاحب البقر ستون، أخذ تلك المسنة، ويأخذ الساعي من صاحب البقر تمام قيمة تبيعين؛ لأنه تم الحول وقد لزمه تبيعان، فإن قال صاحب البقر للساعي: رد عليّ المسنة حتى أعطيك التبيعين، أو قال الساعي: أرد عليك المسنة، وآخذ منك تبيعين، فليس لواحد منهما ذلك إلا برضا الآخر.

٢٧٤٨- قال: ولو حال الحول وعنده أربعون من البقر، فعدّها المصدّق وأخذ منها بقرة مسنة، ثم أعادها المصدّق، وعدّها فوجدها تسعة وثلاثين مع البقرة التي أخذها المصدّق، وقد اتفقا على الخطأ في العدد، فلصاحب البقر أن يسترد المسنة ويعطيه تبيعاً وإن أبى الساعي ذلك؛ وكذلك للساعي أن يرد المسنة ويأخذ التبيع، بخلاف مسألة التعجيل، والفرق أن التسليم والأخذ في هذه الصورة كان بناءً على تمام النصاب في آخر الحول، وكان التراضي ثابتاً بهذا الشرط، فإذا فات الشرط فات التراضي، فثبت لكل منهما الخيار، أما في مسألة التعجيل فالتسليم كان مع كمال العدد، ويحتمل تمام النصاب في آخر الحول، ويحتمل ضده، فكان التراضي تاماً مطلقاً، فلا ينفرد أحدهما بالنقض.

٢٧٤٩- قال: وإن لم يرد المصدّق المسنة على صاحب البقر حتى ضاعت، أو تصدّق بها المصدّق أجزأته من زكاته؛ لأنه أدى ما وجب عليه وهو قدر تبيع وزيادة شيء، فبقدر ما وجب يقع عن زكاة ماله، وهل يضمن المصدّق الفضل؟ قال: ينظر إن أعطاه صاحب البقر باختياره لا يضمن، لأن الدفع حصل على وجه الصدقة وصحّ منه، ولم يوجد من المصدّق بعد ذلك تعدٍّ في حقه فلا يضمن، وإن كان المصدّق أكرهه على الدفع ينظر إن أكرهه وهو يرى أن عدد بقره(2) أربعون، فلا ضمان عليه فيما هلك عنده، أو تصدّق من ذلك، ولكن إن قدر الساعي على المسكين الذي تصدّق عليه، ضمّنه الفضل على قدر التبيع إن أراد ذلك صاحب البقر، وإن لم يقدر على ذلك المسكين، أعطى الساعي صاحب البقر الفضل من مال الزكاة؛ لأنه تبيّن

(1) استدرك من ب و ف.

(2) هكذا في ب و ف وفي ظ، والأصل: أن عدّ بقره، وفي م: أن عدد بقرة.

أنه [أخطأ][1] في عمل عمله للفقراء، فيكون ضمان ذلك في مال الفقراء، وإن كان الساعي أكرهه على ذلك مع علمه أن عدد البقر ناقص، كان ضامناً للفضل على قدر التبيع؛ لأنه تعمّد الجور والظلم.

٢٧٥٠ - واستدل محمد رحمه الله تعالى لإيضاح مسألة التعجيل: رجل له أربعون من البقر، فلما حال عليه الحول أتاه المصدّق، فقال صاحب البقر: إني كنت أمرت غلامي أن يبيع عشرة منها قبل الحول، وأنا لا أدري أباع أو لم يبع، فخذ هذا التبيع، فإن كان باعها فذلك زكاتها، وإن لم يبعها فاقبضه من زكاة الأربعين، فأخذ المصدّق التبيع على هذا، ثم ظهر أن الغلام لم يبعها، فأراد المصدّق أن يرد التبيع ويأخذ المسنة، أو أراد صاحب البقر أن يسترد التبيع، ويدفع المسنة، لا يكون لأحدهما ذلك بدون رضاء صاحبه، وأمر صاحب البقر أن يتم زكاة الأربعين، ولا ينقض ما فعلا بتراضيهما إلا بتراضيهما، فكذا مسألة التعجيل.

٢٧٥١ - قال محمد رحمه الله تعالى في «الجامع»: رجل له مائتا درهم وعشرون مثقالاً من الذهب، عجّل زكاة المائتين، ثم هلك المائتان قبل تمام الحول، وبقي الذهب، فإن المؤدى يكون زكاة عن الذهب. وروي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أن المؤدى لا يكون زكاة عن الذهب، ويصير تطوعاً، وعليه زكاة الذهب، وهو رواية عن [أبي حنيفة][2] رحمه الله تعالى، وذكر رواية أبي حنيفة رحمه الله تعالى أبو عبد الله البلخي في المختلف.

وجه رواية أبي يوسف رحمه الله تعالى: إنهما مالان مختلفان، بدليل اختلاف قدر نصابهما وواجبهما، والتعيين في الجنس المختلف صحيح، وإذا صح التعيين وهلك المؤدى عنه قبل الحول، يصير المؤدى تطوعاً، فيبقى عليه زكاة الذهب، والدليل عليه إذا كان له نصاب غنم ونصاب إبل، عجّل زكاة الغنم، ثم هلك الغنم قبل الحول، لا يقع المعجّل عن الإبل، وطريقه ما قلنا.

وجه ما ذكر في «الجامع»: أن التعيين لم يصح؛ لأن التعيين إنما يصح في الأجناس المختلفة، وجواز التعجيل ينبني على السبب، والذهب والفضة وإن كانا مختلفين حقيقة فهما في حق سببية الزكاة جنس واحد معنى، ولهذا يضم أحدهما إلى الآخر، وإذا صارا في حق سببية الزكاة جنساً واحداً معنى ألحقنا بالجنس الواحد حقيقة في حق هذا الحكم، فلا يصح التعيين إلا إذا كان في التعيين فائدة، فحينئذ يصح التعيين، ويعمل فيه بالحقيقة، وفيما جـــان

(١) هكذا في النسخ المتوفرة عندنا، وكذا في الأصل: أعطاه.
(٢) هكذا في النسخ المتوفرة عندنا، وكذا في الأصل: أبي يوسف.

مختلفان صنعة.

٢٧٥٢- إذا ثبت هذا فنقول: لا فائدة للتعيين في الحال؛ لأن الواجب فيهما بقي درهم خمسة دراهم وفي عشرين مثقالاً نصف مثقال، فأما إن كان قيمتهما على السواء يسقط عنه خمسة، ويبقى خمسة جعل المؤدى عنهما أو عن أحدهما، وإن كان قيمة نصف مثقال أربعة يسقط عنه خمسة، ويبقى عليه أربعة جعلنا المؤدى عنهما أو عن الدراهم خاصة، وإن كان نصف مثقال ستة يسقط عنه قدر خمسة، ويبقى عليه درهم، فجعلنا المؤدى عنهما أو عن أحدهما، فدل على أنه لا فائدة في التعيين في الحال، وإنما الفائدة بعد الهلاك، فإنه إذا هلك الدراهم يلزمه زكاة الدنانير بكمالها، والهلاك موهوم، وإذا كان في فائدة التعيين وهم لم يصر جنسين، بل صار جنساً واحداً، فلا يصح نية التعيين، فصار كأنه عجّل خمسة ولم يعيّن، وهناك لو هلك أحدهما يقع المعجّل عن الدنانير كذا هنا.

بخلاف ما إذا كان له نصاب غنم ونصاب إبل، وعجّل زكاة أحدهما، لأن هناك التعيين لم يصح، وهنا قد صح؛ لأن الجنس مختلف، ولهذا لم يضم أحدهما إلى الآخر، والتعيين في الجنس المختلف صحيح. وأما إذا عيّن الأداء عن الدراهم بعد الحول وبعد الوجوب هل يصح التعيين، حتى إذا هلكت الدراهم هل يلزمه زكاة الذهب؟ اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه، بعضهم قالوا يصح التعيين، وفرّق هذا القائل بينما قبل الحول وبينما بعد الحول.

٢٧٥٣- ووجه الفرق: أن الأداء قبل الحول أداء بطريق التعجيل، وأنه يتقدم على تقدم الواجب، والواجب مختلف، والتعيين في الجنس المختلف صحيح كالتعيين قبل الحول؛ لأنه لا يفيد إلا على اعتبار هلاك المؤدى عنه، وإنه موهوم، وفي حق هذا المعنى لا فرق بينما قبل الحول وبينما بعد الحول، فما بعد هلاك المؤدى عنه في تمام الحول. فأما إذا هلك المؤدى عنه بعد الحول، ذكر في الجامع أن المؤدى يكون عنهما، ويلزمه نصف زكاة الذهب، ونصف زكاة الدنانير، وذكر في نوادر الزكاة أن المؤدى يكون عن الدراهم، ويلزمه زكاة الدنانير بكمالها، وهكذا ذكر في المنتقى عن محمد رحمه الله تعالى.

٢٧٥٤- قال في المنتقى عقيب هذه المسألة: وكذلك لو كان مكانهما عبد أو أمة للتجارة. وروى بشر عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أيضاً: أن المؤدى يكون عن الدراهم، ذكر هذه الرواية في المنتقى، ووجه رواية نوادر الزكاة والمنتقى: أن التعيين معتبر، فإنه يلزمه زكاة الدنانير بكمالها، وفيه فائدة، وأن قيمة الدنانير ربما تنتقص بعد الحول، وربما يكون قيمة نصف مثقال أقل من خمسة دراهم بعد الحول، إلا أنه إذا هلك المؤدى عنه قبل الحول متى

اعتبرنا نية الزكاة، ومتى اعتبرنا نية التعيين، يلغو نية التعيين بل تلغو نية الزكاة، فنقول: إلغاء نية التعيين أولى من إلغاء نية الزكاة؛ لأن نية التعيين غير محتاج إليها، فإنه لو عجّل خمسة دراهم ناويًا عمّا يجب عليه يجوز، ويكون المؤدى عن المالين، ونية الزكاة محتاج إليها إذا كان المؤدى بعض النصاب، حتى يصير المؤدى كله زكاة، ولا شك أن إلغاء ما لا يحتاج إليه أولى من إلغاء ما يحتاج إليه، فأما إذا بقي[1] المالان بعد الحول، أمكن اعتبار نية الزكاة مع نية التعيين، فاعتبرناهما ولم نشتغل بالترجيح.

ووجه ما ذكر في «الجامع»: أنه لا فائدة في التعيين إلا باعتبار الهلاك، والهلاك أمر موهوم، ولا يعتبر بالفائدة الموهومة، فلا يصح التعيين في حق هذا المعنى، ولا فرق بينما إذا هلك المؤدى عنه قبل الحول، وبينما إذا هلك المؤدى عنه بعد الحول.

٢٧٥٥- وفي «المنتقى» عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: رجل له ألف درهم سود، وألف درهم بيض، فعجّل عن البيض خمسة وعشرين، ثم هلك البيض قبل الحول، أجزأه ما أدى عن السود، ولو لم يهلك حتى حال الحول وهما عنده، وهلكت البيض كان نصف ما أدى عما هلك، ونصفه عما بقي، وهذه الرواية توافق رواية «الجامع».

٢٧٥٦- قال في «المنتقى»: وكذلك لو كان لأحدهما حولان. قال: وكذلك لو كان عنده ألف درهم ومائة دينار، أو جارية للتجارة تساوي ألف درهم، فأدى عن أحد الجنسين، والجواب في جميع هذه الوجوه على نحو ما قلنا، وهو قول أبي يوسف رحمه الله تعالى.

٢٧٥٧- وذكر في «المنتقى» بعد هذه المسألة مسألة البيض والسود عن محمد رحمه الله تعالى في صورة أخرى، فقال: إذا استحقت الألف التي زكى عنها بعد الحول أو قبله لم يجز تلك الزكاة عن الألف الباقية. قال محمد رحمه الله تعالى: وإن زكى عن ألف بعد الحول، ثم ضاعت، وله دين على رجل لم يكن المؤدى عن زكاة دينه، وإن كان الأداء والضياع قبل الحول أجزأه عن زكاة دينه.

٢٧٥٨- وفي «نوادر هشام» عن محمد رحمه الله تعالى: إذا كان للرجل أربعون شاة مسنة، فعجّل منها شاة، فأخذها المصدق، ووضعت عنده عناقًا أي ولدت، فحال الحول وعنده عشر حاله، فالشاة مع المصدق صدقة، وإن نقص من غنم رب الغنم شيء أخذ المصدق، وتكون الشاة صدقة. وفي «الأجناس» لو كان عنده خمسة وتسعون درهمًا ومائة درهم، وثوب

---

(١) وفي «ب»: بعد هلاك بقي.

المختار، وقيمته خمسة دراهم [فجعل ذلك الثوب] (١) إلى المصدق من زكاة ماله قبل الحول، فقطعه المصدق وألبسه يجزئه من زكاة ماله. قال: لأن عنده دراهم وقيمة الثوب دراهم، فجاز ضمّه إلى ما عنده لتكميل النصاب. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

(١) هكذا في خ ط. وكان في الأصل: فعجل زكاة الثوب

الفصل السابع
في أداء الزكاة والنية فيه

٢٧٥٩- وإذا كان للرجل [على رجل][١] دين حال عليه الحول، فوهبه من عليه، أو تصدق به عليه فهذا على وجهين: الأول: أن يكون الموهوب له غنيًا، وفي هذا الوجه [لا يجزئه][٢] عن زكاته، وهذا ظاهر؛ لأن محل صرف الزكاة الفقير دون الغني، وهل يصير ضامنًا للزكاة؟ ذكر في "الجامع" وعامة الروايات: أنه يصير ضامنًا، وذكر في "نوادر الزكاة" لأبي سليمان رحمه الله تعالى أنه لا يصير ضامنًا؛ لأنه استهلك النصاب قبل وجوب الأداء، فلا يصير ضامنًا، كما لو استهلكها قبل الحول، بيانه أن أداء الزكاة عن الدين إنما يجب بعد القبض على ما يأتي بيانه بعد هذا، إن شاء الله تعالى، فقبل القبض لا يكون الأداء واجبًا.

وجه ما ذكر في عامة الروايات: أنه استهلك النصاب بعد وجوب الزكاة، فيضمن كما لو وهب النصاب العين من الغني، بيانه أن الدين الواجب بدلا عما هو مال النصاب قبل القبض بالإجماع على ما يأتي بيانه بعد هذا إن شاء الله تعالى، وما يقول: بأن الأداء ليس بواجب قبل القبض، قلنا: أصل الوجوب ثبت قبل القبض إن لم يكن وجوب الأداء ثابتًا، فباعتبار أصل الوجوب يصير مستهلكًا، وباعتبار وجوب الأداء لا يصير مستهلكًا، فرجحنا جانب الاستهلاك ليمكن إيجاب الضمان[٣] احتياطًا لأمر العبادة.

٢٧٦٠- الوجه الثاني: إذا كان الموهوب له فقيرًا، فهذا على وجهين أيضًا: الوجه الأول: أن يهب كل الدين منه، وإنه على وجهين أيضًا: إما إن لم ينو الزكاة، وفي هذا الوجه يجزئه عن زكاة هذا الدين استحسانًا، ولو كان مكان الهبة صدقة يجزئه عن زكاة هذا الدين قياسًا واستحسانًا هكذا ذكر في الجامع، وذكر القدوري رحمه الله تعالى [في كتابه][٤] في فصل الصدقة، وجعل[٥] القياس والاستحسان كالهبة، أما الكلام في الصدقة فوجهه أنه وجد أصل نية العبادة؛ لأن الصدقة ما يبتغي به وجه الله تعالى، إلا أنه لم يوجد نية الفرض، لكن

---

(١) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٢) استدرك من ب و ف و ظ.

(٣) وفي ب: إيجاب الضمان احتياطًا.

(٤) هكذا في ب و ف.

(٥) وفي ف: وجعل على القياس.

بنية فصار غير مستحق عينا لكون النصاب معيبا، ثم تصدقه أنه قدر الزكاة من النصاب صار عينا للفقير بأي طريق صار وحينئذ يقع عن المستحق على ما عرف.

٢٧٦١- وفي المنتقى: روى المعلى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: رجل له مائتا درهم حال عليها الحول، فتصدق به كله ولا نية له، فعليه أن يتصدق بخمسة دراهم زكاتها، وروى ابن سماعة رحمه الله تعالى عنه: أنه يجزئه عن الزكاة. أما الكلام في الهبة [فنقول][1]: لم يجز عن الزكاة هذا الدين قياسا؛ لأنه لا يوجد منه تفرقة أصلا، ويجزئه استحسانا؛ لأن هبة الدين من الفقير يقصد به ابتغاء مرضاة الله تعالى، فصارت الهبة من الفقير والتصدق عليه سواء.

٢٧٦٢- والوجه الثاني: إذا وهب كل الدين ممن عليه الدين ونوى الزكاة، فإنه على ثلاثة أوجه: إما أن نوى زكاة العين الذي عنده، وإنه لا يجزئه قياسا واستحسانا؛ لأنه أدى الكامل بالناقص؛ لأن الدين في المالية أنقص من العين على ما عرف، وأداء الكامل بالناقص لا يجوز؛ لأن النصاب إذا كان عينا فالواجب تمليك جزء منه من كل وجه، وهبة الدين ممن عليه الدين تمليك من وجه، إسقاط من وجه [ولهذا] يصح من غير قبول، وإنما يصح من حيث إنه إسقاط والتمليك من[2] [وجه][3] دون التمليك من كل وجه، والشيء لا يتأدى بما دونه.

٢٧٦٣- وإما أن نوى زكاة دين آخر له على رجل آخر، وإنه لا يجزئه أيضا قياسا واستحسانا؛ لأن الدين الآخر يحتمل أن يصير عينا بالقبض، والدين الموهوب له ليس يحتمل أن يصير عينا، فيصير مؤديا الدين عن العين باعتبار المآل، وقد ذكرنا أن أداء الدين عن العين لا يجوز؛ لأن الواجب في باب الزكاة التمليك من كل وجه، ولهذا لا يتأدى بالإعتاق، وهبة الدين إسقاط من وجه[4] على ما مر.

٢٧٦٤- وإما أن نوى زكاة هذا الدين، وإنه يجزئه قياسا واستحسانا، في القياس: أن لا يجوز، وفي الاستحسان: يجزئه؛ لأنه أدى الناقص عن الناقص؛ لأن المؤدى عنه دين كالمؤدى [والمؤدى عنه][5] لا يصير عينا في الثاني كالمؤدى فيجوز، ومن يقول: من أصحابنا إن التمليك

(١) هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا، وكان في الأصل: منها.
(٢) وفي م: من كل وجه.
(٣) هكذا في ب و م.
(٤) وفي ف: من كل وجه.
(٥) سقط من ب.

من وجه إنما يجوز إذا كان الواجب في النصاب فائتة من قبيلك كل وجه، إما حولا كما في العين، أو مؤجلا، كما في الدين له على آخر، أما إذا كان لا يقبل التمليك إلا من وجه كما في مسألتنا، لا يجب إلا هذا القدر، هذا إذا وهب كل الدين عن عليه وهو فقير، فأما إذا وهب بعض الدين ممن عليه وهو فقير، إن لم ينو الزكاة لا يسقط عنه شيء من الزكاة عند أبي يوسف رحمه الله تعالى، إذا كان الباقي بعد الهبة يفي بحق الفقير، حتى لو وهب منه مائة وخمسة وتسعين، وبقيت خمسة كان عليه أن يؤدي خمسة؛ لأن ما بقي يصلح زكاة هذا الدين، ولو وهب مائة وستة وتسعين كان عليه أن يؤدي أربعة دراهم، وعلى قول محمد رحمه الله تعالى يسقط عنه زكاة ما وهب من الفقير، وإنما عليه زكاة الباقي لا غير، حتى لو وهب منه مائة سقط عنه درهمان ونصف، ويبقى عليه درهمان ونصف، وعلى هذا الخلاف إذا وهب البعض من الفقير ناويا عن التطوع.

٢٧٦٥ - وذكر القدوري رحمه الله تعالى في "شرحه"[1] إذا تصدق ببعض ماله ولم ينو الزكاة، ويجعله على الخلاف على ما ذكرنا في الهبة، فوجه قول محمد رحمه الله تعالى: إن الواجب شائع في الكل، ولو وهب الكل أليس يسقط جميع الزكاة؟ فإذا وهب البعض يجب أن يسقط قدر ما فيه اعتبارا للبعض بالكل، ولأبي يوسف رحمه الله تعالى أن بعد حولان الحول صار النصاب مشتركا بين الفقير وصاحب المال، وإذا وهب منه البعض ولم تحضره النية، أو نوى التطوع انصرفت الهبة إلى نصيبه، بقي الحق للفقير بكماله، فيلزم الأداء بخلاف ما إذا وهب كل النصاب؛ لأن بعدما وهبه الكل ليس له مال يصرف الهبة إلى نصيبه خاصة، فصرفناها إلى النصيبين جميعا.

٢٧٦٦ - فأما إذا وهب بعض النصاب عن عليه ناوية الزكاة، إن نوى زكاة العين أو زكاة دين له على رجل آخر لا يجزئه قياسا واستحسانا، وإن نوى زكاة هذا الدين لاشك أنه لا يجزئه عن زكاة الباقي قياسا واستحسانا؛ لأن الباقي يصير عينا في الثاني بالقبض، فكان بمنزلة ما نوى زكاة دين له على رجل آخر، وأما عن القدر الذي وهب ووقعت البراءة للمديون لا يجزئه قياسا، ولا يسقط زكاة ذلك القدر، ويجزئه استحسانا، حتى إنه لو وهب منه مائة يسقط عنه درهمان ونصف حصة الموهوب، ونوى درهمين ونصفه عن الباقي، ولو وهب منه خمسة دراهم يؤدي عن الباقي خمسة دراهم إلا ثمن درهم، والقياس والاستحسان في هذا نظير القياس والاستحسان فيما إذا وهب الكل منه ناويا عن الدين الذي له عليه.

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وب.

٢٧٦٧ - وفي القدوري رحمه الله تعالى : إذا نوى أن يؤدي الزكاة، فجعل يتصدق إلى آخر السنة، ولم تحضره النية، يعني وقت التصدق لا يجزئه، فإن أفرزها للزكاة فتصدق، قال: أرجو أن يجزئه، وفي نوادر هشام : سألت محمداً رحمه الله تعالى عن رجل قال: ما تصدقت به إلى آخر السنة، فقد نويت أنه من الزكاة، وفي وقت التصدق لم يحضره النية، قال. أرجو أن يجزئه، ولو تصدق بخمسة ينوي بها التطوع والزكاة جاز عن الزكاة في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى، وقال محمد رحمه الله تعالى: يقع عن التطوع؛ لأنه لا وجه للقياس إلى اعتبار الشيئين لتنافي بينهما، ولا وجه إلى اعتبار إحداهما لا بعينها، ولا بعين عينها فبطلتا، فيقع عن التطوع، كما لم يحضر النية أصلاً، ولأبي يوسف رحمه الله تعالى أن الفرض أقوى من النفل، وتعيين ذي النية يحتاج إليه بالفرض دون النفل [فيندفع النفل][١] بالفرض والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) استدرك من ب و ف.

الفصل الثامن
في المسائل المتعلقة بمن يوضع فيه الزكاة

٢٧٦٨ - قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[1] الآية جامعة محالّ الصدقات، من جملة تلك الفقراء والمساكين، وفيها ما يدل على أن المساكين والفقراء صنفان، وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وجه الدلالة أن الله تعالى عطف المساكين على الفقراء، والمعطوف يغاير المعطوف عليه، وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنهما صنف واحد. بيانه فيمن أوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين: فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لفلان ثلث الثلث، ولكل صنف ثلث آخر، وعلى ما روي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى لفلان نصف الثلث، وللفريقين نصف الثلث، كأنهما فريق واحد، والصحيح قول أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه.

٢٧٦٩ - ثم اختلف الروايات عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه في معنى المسكين والفقير، روي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أن الفقير الذي لا يسأل، لأنه يجد ما يكفيه للحال، والمسكين الذي يسأل، لأنه لا يجد شيئاً، قال الله تعالى في صفة الفقراء: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾[2]، قيل: الإلحاف لا صبر إلحاف، وقال الله تعالى في حق المساكين: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا﴾[3]، قيل: وقد جاء يسأل، قال: وهذه الرواية دليل على أن المسكين أفقر، وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أن الفقير الذي يسأل، فيظهر افتقاره وحاجته إلى الناس، والمسكين الذي لا يسأل، وهذه الرواية تدل على أن الفقير أفقر، وفائدة ذلك تظهر في الوصايا لا في الزكاة، لجواز صرف الزكاة إلى صنف واحد على ما يأتي بيانه بعد هذا - إن شاء الله تعالى -.

٢٧٧٠ - وأما العاملون فهم العمال الذين نصبهم الإمام لاستيفاء صدقات المواشي، فيعطيهم مما في يده من مال الصدقة ما يكفيهم، وعيالهم، وأعوانهم في مجيئهم وذهابهم، وإن

---

(١) التوبة: ٦٠.

(٢) البقرة: ٢٧٣.

(٣) الدهر: ٨.

الدَّين من ماله مستحق بحاجته الأصلية، فيجعل كالمعدوم، كالماء المستحق لحاجة[1] العطش، وما وراء ذلك إذا كان لا يبلغ مائتي درهم [لا معتبر في حرمان][2] الصدقة على ما يأتي بيانه بعد هذا -إن شاء الله تعالى-.

٢٧٧٧- وأما قوله: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، قال القدوري في كتابه: قال أبو يوسف: المراد به فقراء الغزاة، وقال محمد: الحاج المنقطع، وقال بعض مشايخنا في شرح الجامع الصغير: المراد الغازي، والحاج المنقطع، ثم على قول من يقول: إن المراد هو الغازي، فالمراد هو الغازي الفقير رقبة ويدًا، أو يدًا لا رقبة، بأن كان منقطعًا عن ماله، فيكون فقيرًا يدًا غنيًا رقبة، أما إذا كان غنيًا رقبة ويدًا، فلا يحل له الأخذ، والمراد من قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة»[3]، وذكر من جملتهم الغازي [قلنا:][4] الغني بقوة البدن والقدرة على الكسب، لا الغني بملك المال، والغازي وإن كان مكتسبًا مستغنيًا به، يحل له أخذ الصدقة؛ لأن الكسب يقعده عن الجهاد.

٢٧٧٨- وأما ابن السبيل: فهو المنقطع عن ماله، ويجوز الدفع إليه، وإن كان له مال كثير في وطنه؛ لأنه غني باعتبار ملك الرقبة فقير باعتبار اليد، فلغناه أوجب عليه الزكاة، ولفقره أبحنا له الصدقة، وفي كتاب علي بن صالح الجرجاني: أن ابن السبيل هو الذي لا يقدر على ماله وهو غني، ولو يقدر على أن يستقرض فالقرض خير له من قبول الصدقة، وإن قبل الصدقة أجزأه أن يعطيه.

٢٧٧٩- وإذا صرف الصدقة إلى صنف واحد من هذه الأصناف، أو صرفها إلى واحد بأن أعطى مسكينًا واحدًا أو فقيرًا واحدًا أجزأه عندنا. وقال الشافعي رحمه الله: إنه لا يجوز إلا أن يصرف إلى ثلاثة من كل صنف، والصحيح مذهب علمائنا؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[5]، ولأنه يقتضي جواز الصرف إلى فقير واحد؛ لأن الله تعالى ذكر الفقير بلام التعريف، والاسم المذكور بلام التعريف يكون للجنس إذا لم يكن ثمة معهود، وليس للفقراء ههنا معهود، فكان هذا الاسم للجنس، واسم

(١) وفي ظ: لحاجة العطش.

(٢) هكذا في "ب" و"ف". وكان في الأصل: لا صرحوا ماله، وفي ظ: غير واضح.

(٣) أخرجه أبو داود ١٦٣٥، وابن ماجه ١٨٤١، وأحمد ٣: ٥٦، ومالك في الموطأ ٥٣٥.

(٤) هكذا في ب.

(٥) البقرة: ٢٧١.

نص على الإطلاق ينصرف إلى الواحد على ما عرف في موضعه، ولأن المقصود دفع الحاجة، فصار التنصيص على الأصناف السبعة، والتنصيص على المحتاجين سواء، ولو وقع التنصيص على المحتاجين بأن قال الله تعالى: إنما الصدقات للمحتاجين، جاز الصرف إلى محتاج واحد، لأن الحكم باسم الجنس عند انعدام المعهود، وكذا ههنا.

٢٧٨٠- ولا يعطي من الزكاة والداً وإن علا، ولا ولداً وإن سفل؛ والأصل في ذلك أن الزكاة عبادة لله تعالى، وركنها إخراج المال إلى الله تعالى بواسطة كف الفقراء، والإخلاص في العبادة شرط، ولا يتحقق الإخلاص إلا بانقطاع حق المؤدى عن المؤدى؛ لأن منافع الأموال مشتركة.

٢٧٨١- ولا يعطي زوجته بلا خلاف بين أصحابنا؛ لأن منافع الأملاك مشتركة، ولا ينقطع حق المؤدى عن المؤدى، وكذا لا تعطي المرأة زوجها عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لما قلنا، وعندهما تعطيه؛ لما روي أن امرأة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه سألت رسول الله ﷺ[1]: أني أريد أن أتصدق على زوجي؟ فقال لها رسول الله ﷺ: «لك أجران أجر الصدقة وأجر الصلة»[2]، وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يحمل الحديث على الصدقة النافلة.

٢٧٨٢- ولا يعطي عبده، ومدبره، وأم ولده، فإن هؤلاء مماليك رقبة ويداً، ومنفعة كسبهم له، فلا يتحقق الإخراج إلى هؤلاء أصلاً، وكذا لا يعطي مكاتبه؛ لأنه مملوك رقبة، وكسبه متردد بين أن يكون له أو للمولى، فلا يتحقق الإخراج إلى الله تعالى.

٢٧٨٣- ولا يصرف إلى بناء مسجد، وقنطرة، ولا يقضى بها دين ميت، ولا يعتق عبداً، ولا يكفن ميتاً.

٢٧٨٤- والحيلة لمن أراد ذلك أن يتصدق بمقدار زكاته على فقير، ثم يأمره بعد ذلك بالصرف إلى هذه الوجوه، فيكون لصاحب المال ثواب الصدقة، وللفقير ثواب هذه القربة. ولا يعطي منها غنياً، ولا ولد غني إذا كان صغيراً، وإن كان كبيراً فقيراً جاز له الدفع إليه، وهذا لأنه إذا كان صغيراً يعد غنياً بمال أبيه؛ لأن نفقته عليه، ولا كذلك إذا كان كبيراً؛ لأنه لا يعد غنياً بغنى الأب؛ لأن نفقته ليس على الأب، هكذا ذكر القدوري في كتابه.

وبعض مشايخنا رحمهم الله تعالى ذكر في شرح الجامع الصغير خلافاً في المسألة.

(١) وفي [illegible] رسول الله ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري ١٣٧٣، ومسلم ١٦٦٧، والترمذي ٦٣٥، والنسائي ٢٥٢٠، وابن ماجه ١٨٣٤، وأحمد ٣/٥٠٢، والدارمي ١٦٥٥.

فيذكر أن على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى يجوز الدفع إلى أولاد الأغنياء إذا كانوا فقراء، صغاراً كان الأولاد أو كباراً، وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: يجوز الدفع إلى الكبار دون الصغار[1]، وبه أخذ هلال الرازي. وجه قولهما ما ذكرنا، وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: إنهم فقراء حقيقة، ووجوب النفقة على غيرهم يدل على فقرهم لا على غناهم؛ لأن الغني لا يستوجب النفقة على الغير.

٢٧٨٥- وقال الفقيه أبو بكر الأعمش رحمه الله تعالى: إذا كان الأب يوسع عليهم في النفقة، لا يجوز الدفع إليهم، وإن كانوا كباراً. وروى أبو سليمان عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: لو أعطى من الزكاة صبياً فقيراً أبوه غني، أو كبيراً زمناً، أو أعمى لا يحتمل[2] مثله وهما في عيال الأب لم يجز، وإن لم يكن الزمن في عياله جاز، وإن[3] كانت ابنة كبيرة في عياله، وهو غني جاز الدفع إليها، هذا هو لفظ المنتقى.

٢٧٨٦- وفي الحاوي: وسئل الفقيه عن دفع زكاة ماله إلى بنت رجل غني، والبنت فقيرة كبيرة ولها زوج، أو ليس لها زوج. قال بعضهم: يجوز، وقال بعضهم: لا يجوز، وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه قال: إذا كان الأب من المكثرين[4] لا يجوز. وكذلك الاختلاف في المرأة لرجل غني، والمرأة فقيرة، فقيل للفقيه: وكيف تفتي أنت من هذين القولين، قال: لا أفتي بأحدهما، ولكن أذكر الاختلاف، وفي العيون: إذا كان ولد الغني بالغاً جاز الدفع إليه ذكراً كان أو أنثى، صحيحاً كان أو زمناً.

٢٧٨٧- قال: وكذلك الأب إذا كان محتاجاً، والابن موسراً جاز الإعطاء إلى الأب. قال القدوري في كتابه: وقال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى: يجوز الدفع إلى امرأة الغني إذا كانت فقيرة. وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه لا يعطى امرأة الغني إذا قضي لها بالنفقة، لأنها غنية بمال الزوج، فتستحق النفقة عليه، فهو نظير ولد صغير لغني، إلا أنه شرط القضاء [بالنفقة][5]؛ لأن الاستحقاق به يتأكد، لأن النفقة بدون قضاء القاضي لا يصير ديناً على الزوج. ولهما أن المرأة لا تصير غنية بمقدار ما يقضى من النفقة؛ فإن لها حوائج أخر سوى

---

(١) وفي ف، ر، ب: ولا يجوز الدفع إلى الصغار.

(٢) أي لا يعمل لنفسه ولا يتصرف في العمل، وفي ب: لا يحتمل مثله.

(٣) وفي ب: وكذلك إذا كانت ابنة بالغ.

(٤) وفي ب، ر، ف: المتكبرين.

(٥) هكذا في ب، ر، ف.

النفقة، لا تستحق نفقة على الزوج، وبه فارق الصبي.

٢٧٨٨- ولا يجوز الصرف إلى عبد الغني، ومدبّره، وأم ولده؛ لأن الملك يقع للمولى بالصرف إليهم، وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه إذا أعطى عبداً زمناً، وليس في عيال مولاه، ولا يجد شيئاً أجزأه، ولو دفع إلى امرأة غني يجوز، لأن الملك لا يقع للمولى في مكاتبه إلا بعد العجز، وإنه موهوم. وفي [illegible] عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: إذا أعطى عبد الغير من الصدقة ومولى غائب جاز وإن كان المولى غنياً.

٢٧٨٩- وفي الجامع الصغير: سئل عبد الكريم رحمه الله تعالى عمّن دفع زكاة ماله إلى صبي، قال: إن كان مراهقاً يعقل الأخذ جاز، وإلا فلا يجوز. ولو دفع إلى المعتوه فهو على هذا التفصيل، ولو دفع إلى المجنون لا يجوز. وسئل الفقيه أبو إبراهيم رحمه الله تعالى عمّن دفع زكاة ماله إلى صبي غير عاقل، ثم دفع الصبي إلى الوصي أو إلى أبويه لا يجوز، وهو بمنزلة ما لو وضع الرجل زكاة ماله على الدكان، فأخذها الفقير، فذلك لا يجوز، فهذا كذلك.

٢٧٩٠- قال القدوري رحمه الله تعالى في كتابه: لا يجوز الزكاة إلا إذا قبضها الفقير، أو قبضها من يجوز القبض له لولايته عليه، كالأب والوصي يقبضان للمجنون والصبي. وكذلك أقاربهما إذا كانا في عيالهم، وكذلك الأجنبي الذي يعوله، وكذلك الملتقط يقبض للقيط. وأما الفقير البالغ فلا يقع القبض له إلا بتوكيله، فإنه غير مولى عليه، بخلاف الصبي والمجنون.

٢٧٩١- ولا يجوز أن يعطي من الزكاة فقراء بني هاشم، ولا مواليهم، قال عليه الصلاة والسلام: «الصدقة محرّمة على بني هاشم ومولى القوم من أنفسهم»[1]، وقال عليه الصلاة والسلام: «يا بني هاشم إن الله كره لكم غسالة الناس وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة»[2].

٢٧٩٢- قال: وبنو هاشم الذين تحرم عليهم الصدقة: آل عباس، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل علي، وولد الحارث بن عبد المطلب، لأن الله تعالى إنما حرّم الصدقة على من

(١) أخرجه مختصراً أبو داود: ١٦٥٠، والترمذي: ٦٥٧، والنسائي: ٢٦١٢، وأحمد: [illegible].

(٢) قال الزيلعي في نصب الراية (٢: ٤٠٣): غريب بهذا اللفظ، ويوجد معناه في مسلم: ١٧٨٤، والنسائي: ٢٦٠٩، وأبو داود: ٢٩٨٥، وأحمد: [illegible]، ومجمع الزوائد (٣: ٩١)، ومصنف ابن أبي شيبة (٣: [illegible]).

عوضه عنها خمس الخمس من الغنيمة، وهو سهم ذوي القربى، وسهم ذوي القربى مختص بهؤلاء، فكذا تحريم الصدقة، وإنما تحرم على هؤلاء الصدقة الواجبة من العشور، والنذور، والكفارات، فأما الصدقة على وجه التصدق والتطوع فلا بأس؛ لأن في الواجب المؤدي يطهر نفسه بإسقاط الفرض، فيتدنس المؤدي بمنزلة من يستعمل الماء في الوضوء، وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «يا بني هاشم إن الله تعالى كره لكم غسالة الناس». وأما في النفل تبرع المؤدي بأداء ما ليس عليه، فلا يتدنس المؤدي بمنزلة من يتبرد بالماء.

٢٧٩٣- وروي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه يجوز صرف الصدقات إليه إذا سُمُّوا في الوقف؛ لأن حالة بني هاشم في حرمة الصدقة كحال الأغنياء، ثم يجوز صرف صدقات الوقف إلى الأغنياء إذا سُمُّوا في الوقف، فكذا إلى بني هاشم، فأما إذا لم يسمّوا في الوقف لا يجوز الصرف إليهم، كما لا يجوز إلى الأغنياء. وحكى أبو عصمة الكبير رحمه الله تعالى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنه تجوز الصدقة لفقراء بني هاشم. وروى ابن سماعة عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه قال: لا بأس بصدقة بني هاشم بعضهم على بعض، ولا أرى الصدقة عليهم، ولا على مواليهم من غيرهم.

٢٧٩٤- وفي «العيون»: إذا كان يعول يتيماً، فجعل يكسوه، ويطعمه، ويجعل ما يكسوه، ويأكل عنده من زكاة ماله، فالكسوة لا شك أنه يجوز لوجود الركن، وهو التمليك فيها، وأما الطعام فما يدفع إليه بيده يجوز أيضاً، لوجود الركن فيه وهو التمليك، وأما ما يأكله بنفسه من غير أن يدفعه إليه لا يجوز، لانعدام الركن فيه.

٢٧٩٥- قال محمد رحمه الله تعالى: لا يحل الزكاة من له مائتا درهم فصاعداً، ولا بأس بأن يأخذها من له أقل من مائتي درهم، يجب أن يعلم أن الغنى محرم للصدقة، لا خلاف لأحد فيه، وإنما الخلاف في حده، والصحيح أنه مقدر بملك مائتي درهم، أو ما يبلغ قيمته مائتي درهم فاضلاً عن مسكنه، وأثاث مسكنه، وخادمه، ومركبه، وسلاحه، وثياب بدنه، وهذا لأن ملك المائتين أو ما يبلغ قيمته مائتي درهم فاضلاً عن هذه الأشياء أمارة الغنى، بدليل أنه وجب على صاحبه وظائف الغنى[1] من الزكاة، والأضحية، وصدقة الفطر، أما ملك ما دون المائتين [وما يبلغ قيمته دون المائتين][2] ليس أمارة الغنى، ألا ترى أنه لا يجب على صاحبه شيء من وظائف الغنى، وإذا لم يكن غنياً كان فقيراً، ومحل الصدقات الفقراء، وإنما

(١) وفي «ب»: أمارة الغنى.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من «ب» و«ف» و«ظ».

يعتبر في المسكن، والكسوة، وأثاث البيت مقدار الكفاية، بدليل ما روى هشام عن محمد رحمه الله تعالى أنه سئل عمن له فضل عن كسوته، أو عن متاع بيته نفسه(١) أو فضل عن مسكنه قدر مائتي درهم، يعطى من الزكاة؟ قال: لا(٢)، إذا كان مستغنيًا عنه، يعني عن فضل الكسوة والمتاع.

٢٧٩٦- وذكر ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى: إذا كان للرجل دار يساوي عشرة آلاف درهم جودة موضعه، وقربه من السوق، وليس فيها فضل عن سكناه، قال: تحل له الزكاة، وإنما لا تحل له الزكاة إذا كان في مسكنه فضل عن سكناه ما يساوي مائتي درهم. وسئل الفقيه أبو القاسم رحمه الله تعالى عمن له كتب العلم وهو من أهله، وإنه يساوي مائتي درهم، هل يحل له أخذ الزكاة؟ قال: روى محمد بن سماعة عن أصحابنا رحمهم الله تعالى أنه يحل له، وإن كان له مصاحف لا يحل، ثم رجع وقال: يحل. قال أبو القاسم رحمه الله تعالى: من كان له كتب، وهو محتاج إليها لحفظها، ودراستها(٣) يحل له أخذ الزكاة، أدبًا كان أو فقهًا، أو حديثًا. وقال أبو بكر في الكتب كذلك، وفي المصحف والأسابيع وغيرها قال: لا يحل له أخذ الزكاة. قال: لأنه يجد مصحفًا آخر مثله، أما لا يجد كتابًا مثل كتبه، لأنه ربما قابله، وأحكمه. وكان الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى يقول: لا فرق بين الكتب والمصاحف، ويحل له أخذ الزكاة إذا كان من الكتب والمصاحف ما يحتاج إليه، وبه كان يقول نصير. وإليه مال الصدر الشهيد حسام الدين رحمه الله تعالى.

٢٧٩٧- ومن كان عنده من المصاحف والكتب ما لا يحتاج إليه، ويبلغ قيمته مائتي درهم نصابًا، لا يحل له أخذ الزكاة. وسئل محمد بن الحسن رحمه الله تعالى عمن له أرض يزرعها، أو حوانيت يستغلها، قال: إن كان غلتها تكفي لنفقته ونفقة عياله سنة: لا يحل له أخذ الزكاة، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى. وإن كان غلتها لا تكفي لنفقته ونفقة عياله سنة، قال محمد رحمه الله تعالى: يحل له أخذ الزكاة، وإن كان يبلغ قيمتها ألوفًا. قال محمد رحمه الله تعالى: لست أنظر في هذا إلى قيمتها، وإنما أنظر إلى غلتها. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى: لا يحل له أخذ الزكاة إذا كان يبلغ قيمتها نصابًا.

---

(١) وفي ب: متاع بيته أو فضل عن مسكنه.

(٢) هكذا في النسخ المتوفرة عندنا، وكان في الأصل: قال: لا، إلا إذا كان مستغنيًا... إلخ.

(٣) هكذا في جميع النسخ المتوفرة عندنا، وكان في الأصل: لحفظها أو دراستها.

والحاصل أن ما يكون مشغولاً بحاجته الحالية نحو الخادم، والمسكن، وثيابه التي يلبسها في الحال، لا يعتبر في تحريم الصدقة بالإجماع. وما يكون فاضلاً عن حاجته الحالية، يعتبر في تحريم الصدقة. وإنما اعتبرنا الفراغ عن الحاجة الحالية في التحريم، لأنا لو اعتبرنا الفراغ عن الحاجة الحالية، لا يتصور التحريم[1]؛ لأن الإنسان خلق، يحتاج إلى جميع ما في يده في الثاني.

إذا ثبت هذا فنقول: الضيعة فارغة عن الحاجة الحالية حقيقة، فاعتبرناها في تحريم الصدقة اعتباراً بالحقيقة، وبقولهم أخذ محمد بن سلمة البلخي، ومحمد رحمهم الله تعالى اعتبرها من الحاجة الحالية؛ لأن الملك في الضيعة لا يستحدث ساعة فساعة، فمتى لم يبح له الصدقة يحتاج إلى بيعها إذا كان غلتها لا يكفي لنفقته ونفقة عياله سنة، ويشق على كل أحد بيع الضيعة، فاعتبر الضيعة من الحاجة الحالية دفعاً للمشقة عن الناس، وبقوله أخذ محمد بن [مقاتل، ومحمد بن][2] سلمة رحمهم الله تعالى، بخلاف ما إذا كان غلتها يكفي لنفقته ونفقة عياله سنة؛ لأنه إذا كان كذلك لا يحتاج إلى بيعها لو لم تبح له الصدقة، فلا يعتبر الضيعة والحال هذه من الحوائج الحالية، فيعتبر تحريم الصدقة.

٢٧٩٨- وإن كان عنده بقر يحتاج إليه للحراثة، فعندهما يعتبر في تحريم الصدقة. وعند محمد رحمه الله تعالى: لا يعتبر؛ لأنه من توابع الضيعة، فلا يعطى له حكم نفسه، بل يكون له حكم الضيعة.

٢٧٩٩- وإذا اشترى طعاماً لقوته مقدار ما يكفيه شهراً، أو أكثر من ذلك، أو أقل، وهو يساوي مائتي درهم فصاعداً، فإن كان قوت شهر أو أقل، حل له أخذ الزكاة بلا خلاف بين المشايخ رحمهم الله تعالى؛ لأنه مشغول بحاجته، وإن كان أكثر من الشهر اختلفوا فيه: قال بعضهم: لا يحل له أخذ الزكاة، وبه قال نصير، وهو اختيار الصدر الشهيد حسام الدين رحمه الله تعالى، لأن الشهر هو المعتاد فيما يدخر الناس لأنفسهم قوتاً، فكان ما وراء ذلك فاضلاً عن حاجته، وبعضهم قالوا: يحل له ذلك إلى السنة، فقد صح أن النبي ﷺ ادخر لنسائه قوت سنة[3]، وإن كان أكثر من سنة، لا يحل أخذ الزكاة بلا خلاف.

---

(١) وفي م: بإباحة التحريم.

(٢) استدرك من ب وف.

(٣) كما في رواية البخاري: ٤٩٣٨، ومسلم: ٣٣٠٣، والترمذي: ١٦٤٤، والنسائي: ٤٠٧١، وأبو داود: ٢٥٧٤، وأحمد: ١٦٦.

٢٨٠٠- قال نصير رحمه الله تعالى: فيمن كانت له كسوة الشتاء، وهو لا يحتاج إليه في الصيف: أنه يحل له أخذ الزكاة، وإن بلغ قيمتها مائتي درهم وزيادة. وقال أبو القاسم رحمه الله تعالى فيمن كان له على آخر دين مؤجل، ويحتاج إلى النفقة حل له الأخذ مقدار كفايته إلى حلول الأجل؟

٢٨٠١- قال: وكذلك المسافر إذا كان له مال في وطنه وهو محتاج، فله أن يأخذ من الزكاة قدر ما يبلغ إلى وطنه. وسئل نصير رحمه الله تعالى عمن له دار وبستان في الدار، وقيمة البستان مائتا درهم فصاعداً، قال: إن كان البستان ليس فيه من مرافق الدار نحو المطبخ، والمتوضأ، وغيره مما يحتاجون إليه، لا يحل له أخذ الزكاة.

٢٨٠٢- في «الواقعات» للصدر الشهيد رحمه الله تعالى: رجل له مائتا درهم على إنسان، والمديون مقرّ به، هل يصح لصاحب الدين أخذ الزكاة؟ قال: إن كان المديون معسراً فقد اختلف المشايخ المتأخرون رحمهم الله تعالى فيه، والمختار أنه يحل؛ لأن يده زائلة عن ماله، فيكون بمنزلة ابن السبيل؛ وإن كان موسراً لا يحل له أخذ الزكاة، وإن كان موسراً إلا أنه جاحد لدينه، فإن كانت له بينة عادلة لا يحل له أخذ الزكاة أيضاً؛ لأن ماله في يده معنى، لأنه يمكنه أخذه متى شاء بواسطة إقامة البينة؛ فإن لم يكن له بينة عادلة لا يحل له أخذ الزكاة للحال، وإنما يحل له إذا رفع الأمر إلى القاضي، وحلّفه القاضي فحلف، لأن قبل ذلك الوصول إليه مأمول، وبعد ذلك وقع الإياس عنه بحكم الظاهر، فيحل له الأخذ.

٢٨٠٣- وفي «فتاوى أبي الليث» رحمه الله تعالى: إذا دفع زكاة ماله إلى أخته وهي تحت زوج، إن كان مهرها أقل من مائتي درهم، أو أكثر من مائتي درهم، إلا أن المعجل أقل من مائتين، أو أكثر إلا أن الزوج معسر جاز الدفع إليها، وهو أعظم للأجر، وإن كان المعجل أكثر من مائتي درهم، وإن الزوج موسر، عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى الآخر كذلك الجواب، وعندهما لا يجوز الدفع، ولا يحل له الأخذ، بناء على أن المهور(١) قبل القبض هل يكون نصاباً ووجوب الأضحية، وصدقة الفطر عليها؟ على هذا قال الصدر الشهيد رحمه الله تعالى: يفتى بقولهما احتياطاً.

٢٨٠٤- وفي «العيون»: رجل يعول أخته، أو أخاه، أو عمه، أو عمته، فأراد أن يعطيه الزكاة، إن لم يكن فرض عليه القاضي نفقته جاز؛ لأن التمليك من هؤلاء بصفة القربة يتحقق من كل وجه، فيتحقق ركن الزكاة، وإن كان القاضي فرض عليه نفقته، إن لم يحتسب المؤدي

---

(١) هكذا في «ب» و«ف» و«ظ» و«م»، وكان في الأصل: المشهور.

يوسف رحمه الله تعالى : في رجل نوى أن يعطي رجلاً ألف درهم من زكاة ماله والرجل معسر ، وليس عليه دين ، فجاء المعطي بألف درهم ، فوزنها له مائة مائة ، كل ما وزن مائة دفعها إليه ، قال : يجزئه الألف من زكاته إذا دفعها في مجلس واحد ، ويجعل كأنه دفع الكل إليه بدفعة واحدة ، وهذه الرواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى مخالفة لما حكي عنه في "الجامع الصغير" في المسألة المتقدمة .

٢٨٠٩- قال في "المنتقى" : وكذلك لو نوى أن يعطيه ألف درهم ، فجاء المعطي بألف درهم قبل أن يزن له ، وقال : إني أعطيك ألف درهم من زكاتي ، فهذا مثل الأول ، ويجزئه إذا كان في مجلس واحد ، وكانت الألف حاضرة عنده ، وإن كانت الألف غائبة عنه ، ونوى أن يعطيه ألف درهم من زكاة ماله ، فأتى بمائتي درهم ، فوزنها له ، فإنها تجزئه من الزكاة المائتان ، والباقي تطوع .

٢٨١٠- قال محمد رحمه الله تعالى في "الأصل" : وتقسم صدقة[1] كل بلد في فقرائها ، ولا يخرجها إلى بلدة أخرى . واعلم أن فقراء تلك البلدة مع فقراء بلدة أخرى إذا كانا في الحاجة على السواء ، يصرف إلى فقراء تلك البلدة ، ولا يصرفها إلى فقراء بلدة أخرى ، وإن صرفها إلى فقراء بلدة أخرى يكره ، وهذا لأن فقراء تلك البلدة مع فقراء بلدة أخرى إذا كانا في الحاجة على السواء ، ففي صرفها إلى فقراء تلك البلدة مراعاة حقين ، حق الفقير وحق الجوار ، وفي المصرف إلى فقراء بلدة أخرى مراعاة حق واحد ، ولأن في صرفها إلى فقراء بلدة أخرى ، والحال هذه تعريض المال على التلف من غير فائدة .

٢٨١١- وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في بعض روايات النوادر : أنه إنما يكره الإخراج إلى بلدة أخرى إذا كان الإخراج في حينها ، بأن أخرجها بعد حولان الحول ، فأما إن كان الإخراج قبل حينها فلا بأس به ، هذا إذا لم يكن فقراء بلدة أخرى ذوي قرابة منه [فأما إذا كان فقراء بلدة أخرى ذو قرابة منه][2] فعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيه روايتان .

روى الحسن في "المجرد" عنه : ولا يخرج الزكاة إلى بلدة أخرى ، لا لذي قرابة ولا لغيره ، وإن أخرج جاز إلا أنه أساء . وذكر هشام في "نوادره" : عن ابن المبارك عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى : أنه سئل عن إخراج الزكاة إلى بلدة أخرى ، فقال : لا إلا لذي قرابته . وروى ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى : لا يخرج الزكاة إلى فقراء بلدة أخرى [إلا لذي قرابة ،

---

(١) وفي "ف" : وتقسيم صدقة الفطر .

(٢) استدرك من النسخ الموجودة عندنا .

وجه الرواية التي قال: "لا يخرج إلى فقراء بلدة أخرى"[1]، قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ رضي الله تعالى عنه: «خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم»[2] من غير فصل.

وجه الرواية الأخرى: أن في الإخراج إلى ذوي قرابته مراعاة حق القرابة، وفي عدم الإخراج مراعاة حق الجوار، ولا شك أن مراعاة حق القرابة أولى. ثم يعتبر جوار المال دون المالك، فقد ذكر هشام في نوادره عن محمد رحمه الله تعالى: فيمن كان بالرقة، ومعه عشرة آلاف درهم، وعشرة آلاف له بالكوفة، أنه يزكي الذي معه بالرقة والذي بالكوفة بالكوفة؛ وهذا لأن الزكاة كما تجب على المالك تجب بسبب المال، ففي صرفها إلى فقراء جوار المال مراعاة جانب المال، وفي نقلها إلى بلدة المالك مراعاة جانب المالك، فكان في النقل إلى بلدة المالك تعريض المال على التلف من غير فائدة فيكره. هذا الذي ذكرنا إذا كان فقراء تلك البلدة وفقراء بلدة أخرى في الحاجة على السواء. فأما إذا لم يكن فقراء تلك البلدة محتاجين للحال، أو كانوا محتاجين إلا أن فقراء بلدة أخرى أكثر حاجة، فالصرف إلى فقراء بلدة أخرى أولى، فقد صح أن معاذاً رضي الله تعالى عنه كان يأخذ صدقات أهل اليمن، ويبعث إلى النبي ﷺ بالمدينة، وكان النبي عليه الصلاة والسلام يقسمها بين المهاجرين والأنصار، وإنما كان معاذ رضي الله تعالى عنه يفعل ذلك؛ لأن فقراء المدينة كانوا أشد حاجة.

٢٨١٢- وفي فتاوى أبي الليث رحمه الله تعالى: من لا يحل له أخذ الصدقة، فالأفضل له أن لا يقبل جائزة السلطان؛ لأنه تشبه الصدقة [ولا يحل له قبول الصدقة][3]، فكذا لا يحل له قبول الجائزة، وهذا إذا أدى ذلك من مال بيت المال، فأما إذا أدى ذلك من مال موروث له جاز القبول؛ لأنه لا يشبه الصدقة وإن كان فقيراً. فإن كان السلطان يؤدي ذلك من بيت المال، ولا يأخذ ذلك غصباً من الناس يحل له الأخذ؛ لأنه تحل له الصدقة حقيقة، فههنا أولى. وإن كان يأخذ ذلك غصباً من الناس، فإن كان لا يختلط هذا بدراهم أخرى لا يحل له الأخذ، فإن كان يختلط فلا بأس به؛ لأنه ملكه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه، وقوله أرفق بالناس، لأن أموال الناس لا تخلو عن قليل غصب.

٢٨١٣- قال محمد رحمه الله تعالى في "الأصل": قوم من الخوارج غلبوا على قوم من

(١) المثبت من ... [illegible]

(٢) أخرجه البخاري ١٣٠٨، ومسلم ٢٧، والترمذي ٥٦٧، والنسائي: ٢٣٩٢، وأبو داود ١٣٥١، وابن ماجه ١٧٧٣، وأحمد ١٩٦٧، والدارمي ١٥٦٣.

(٣) المثبت من ... [illegible]

الوجه الثاني: أن لا ينوي عند الأداء الصدقة عليهم، ففي هذا الوجه اختلف المتأخرون أيضًا، منهم من قال: يؤمر، يعني أرباب الصدقات بالأداء ثانيًا فيما بينهم وبين الله تعالى؛ لأنهم لا يصرفون الصدقات إلى مصارفهم.

وقال الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى: لا يؤمرون بالأداء ثانيًا؛ لأن أخذ السلطان منهم صحيح؛ لأن ولاية الأخذ له، فسقطت الصدقات عن أربابها، فلا يعود إليهم بعد ذلك وإن لم يضع السلطان مواضعها. قال الصدر الشهيد رحمه الله تعالى: وبهذا يفتى. هذا الكلام في صدقات الأموال الظاهرة، فأما إذا أخذ صدقات الأموال الباطنة، ونوى صاحب المال الصدقة عليهم عند الأداء، اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه، قال الصدر الشهيد: الصحيح أنه يفتى بالأداء ثانيًا، لأن أخذ السلطان منه لم يصح، إذ ليس له ولاية أخذ صدقات الأموال الباطنة - والله سبحانه وتعالى أعلم -.

الفصل التاسع
في المسائل المتعلقة بمعطي الزكاة

٢٨١٨- وفي "الجامع الصغير": سئل أبو حفص [عمن دفع][1] زكاة ماله إلى رجل، وأمره أن يتصدق به، فأعطى ولد نفسه الكبير، أو الصغير، أو امرأته وهم محاويج جاز، هذا إذا كان المأمور فقيرًا، أما إذا كان المأمور غنيًا يجب أن يكون المسألة على الخلاف، كما إذا أدى صاحب المال بنفسه.

٢٨١٩- وفي "الفتاوى": عن الحسن رحمه الله تعالى: رجل أعطى رجلاً دراهم يتصدق بها على الفقراء، فلم يتصدق حتى نوى الآمر من زكاته من غير أن قال شيئًا، ثم تصدق المأمور جاز من زكاته، وكذا لو أمره أن يتصدق بها عن كفارة يمينه، ثم نوى زكاة ماله، ثم تصدق.

٢٨٢٠- وفي "الملتقط": رجل أمر رجلاً أن يؤدي عنه زكاة ماله فأداها، قال: يجوز عنه، ولا يرجع على الآمر بما أدى. قال: وكذلك الشريك المفاوض وشريك العنان يأمر شريكه بأداء الزكاة عنه، فأداها لم يرجع على الآمر، إلا أن يقول على أنها لك علي.

٢٨٢١- وفي "مجموع النوازل": سئل نجم الدين رحمه الله تعالى عن المؤذن يقوم عند حضور السؤال من الفقراء لأخذ الصدقات من أهل الجماعة، فدفع إنسان إليه درهمًا، ولم تحضره نية الزكاة، فقبل أن يدفع المؤذن ذلك إلى الفقير نوى عن الزكاة، ثم دفع المؤذن ذلك إلى الفقراء، قال: يجزئه عن الزكاة، ويد المؤذن يد الدافع إلى أن يصل إلى الفقير.

٢٨٢٢- وسئل الفقيه عمن جمع دراهم لفقيه أخذها من الناس، والناس أعطوا الدراهم من زكاة أموالهم، واجتمع أكثر من مائتي درهم، هل يجزئه من الزكاة؟ فهذا على وجهين: أما إن كان الذي جمع [الدراهم][2] بأمر الفقيه، أو من غير أمره، فإن كان جمعه بأمر الفقيه جاز لكل من أعطى قبل أن يبلغ مائتي درهم إذا كان الفقيه فقيرًا، ولا يجوز لمن أعطى بعدما بلغ مائتي درهم إذا لم يكن على الفقيه دين، وإن كانوا لا يعلمون فذلك جائز في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى.

---

(١) سقط من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٢) هكذا في "ب" و"ف".

٢٨٢٣- وإن كان جميع الدراهم من غير أمر الفقيه فإنه يجوز من زكاتهم في الحالين جميعًا، ولكن يكره لمن أعطى بعد ذلك المائتين؛ لأن الذي يجمع يصير وكيلا للدافعين في دفع ذلك لفقيه في هذه الصورة وكأنهم دفعوا بأنفسهم [ولو أنهم دفعوا بأنفسهم][1] إلى الفقير مائتين أو أكثر من زكاتهم أليس أنه يجوز كذا ههنا، وهذا إذا لم يخلط أموالهم، فأما إذا خلط أموالهم فهو ضامن، ولا يجوز لهم من زكاتهم لما يأتي في هذه المسألة التي تلي هذه المسألة.

٢٨٢٤- وفي الفتاوى: إذا دفع رجلان إلى رجل، كل واحد منهما دراهم ليتصدق بها عن زكاة ماله، فخلط الدراهم قبل الدفع، ثم دفع فهو ضامن، وكذلك المتولي إذا كان في يده أوقاف مختلفة، وخلط غلاتها صار ضامنًا لها، وكذلك السمسار إذا خلط غلات الناس و[2] أثمانها، وكذلك البياع إذا خلط ثمن أمتعة الناس. والحاصل أن الخلط سبب الضمان؛ لأنه استهلاك إلا في موضع جرت العادة والعرف ظاهر بالأداء بالخلط.

٢٨٢٥- [إذا][3] وجبت الزكاة على رجل، وهو لا يؤديها، لا يحل للفقير أن يأخذ من ماله بغير علمه، وإن أخذ كان لصاحب المال أن يسترد إذا كان المال قائمًا، وإن كان هالكًا يضمنه؛ لأن الحق ليس لهذا الفقير بعينه، ولو كان عند رجل أربعمائة درهم، فظن أن عنده خمسمائة درهم، فأدى زكاة خمسمائة درهم، ثم ظهر أن عنده أربعمائة درهم، فله أن يحتسب الزيادة للسنة الثانية؛ لأنه أمكن أن يجعل الزيادة تعجيلا. ولو مر بأصحاب الصدقات، فأخذوا منه أكثر مما عليه، ظنًا منهم أن ذلك عليه لما أن ماله أكثر، يحتسب الزيادة للسنة الثانية؛ لأنهم أخذوا ذلك بجهة الزكاة. وإن علموا مقدار ماله وأخذوا[4] [الزيادة][5] منه جورًا لا يحتسب، لأنهم أخذوا [الزيادة][6] غصبًا.

٢٨٢٦- ولو شك رجل في الزكاة، فلم يدر أزكى أم[7] لم يزك؟ فإنه يعيدها، فرق بين الزكاة وبين الصلاة، فإنه إذا شك في الصلاة بعد ذهاب الوقت أنه صلاها أو لم

---

(١) المستدرك من "ب" و"ف" و"م" و"ط".

(٢) وفي "ب" و"ف" و"م": أو مكان ولو.

(٣) هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا، وكان في الأصل: إنه.

(٤) هكذا في "ب" و"ف" و"م"، وكان في الأصل و"ظ": أخذ من غير واو.

(٥) هكذا في "ب"، وكان في النسخ الموجودة عندنا: الزكاة.

(٦) هكذا في النسخ الموجودة عندنا، وكان في الأصل: الزكاة.

(٧) وفي "ب" و"ف": أو.

يصليها، فإنه لا يعيدها. والفرق للمعنى(١)، لأن [العمر](٢) كله وقت أداء الزكاة، فصار الشك بعد ذلك بمنزلة شك وقع في الصلاة في الوقت أنه أدى أو لم يؤد، وهناك يؤمر بالإعادة، فههنا كذلك -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

(١) في ب و ف و م: «ولا فرق المعنى» مكان «والفرق للمعنى».
(٢) هكذا في ب و ف و م، وزاد في الأصل: «العمر».

إذا كان في العين إنما منع وجوب الزكاة[1]؛ لأن جزءاً من العين صار مستحقاً، فصار النصاب ناقصاً.

وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قالا: هذا دين له مطالب من جهة العباد تقديراً، بيانه زكاة الأثمان وعروض التجارة في زمن رسول الله ﷺ، وزمن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، كان مفوّضاً إلى الإمام، إلا أن عثمان رضي الله تعالى عنه فوّض ذلك إلى أربابها، لمصلحة رأى في ذلك، وجعل أرباب الأموال كالوكلاء عن نفسه، لأنه أبطل عن نفسه حق الأخذ. وهذا لأن حق المطالبة للإمام عرف بقضية رسول الله ﷺ، وقضية أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وحكم ثبت من جهة النبي عليه الصلاة والسلام، ومن أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما. لا يجوز لعثمان رضي الله تعالى عنه إبطاله، فدل أنه فوّض الأداء إلى أرباب الأموال بطريق التوكيل، فكان هذا ديناً له [مطالب][2] من جهة العبد تقديراً.

٢٨٣٠ قال محمد رحمه الله في «الجامع»: رجل له مائتا درهم، فقبل الحول وجبت عليه حجة الإسلام، أو حجة أوجبها، أو الكفارة، أو صدقة من طعام، أو عتق، أو هدى متعة، أو أضحية، ثم تمّ الحول على المائتين، وجبت عليه الزكاة؛ لأن هذه الحقوق لا مطالبة لها من جهة العباد، ومثل هذا لا يمنع وجوب الزكاة، فلو امتنع وجوب الزكاة منها إنما يمتنع بهذه الحقوق. ولو كان الدَّين خراج أرض يمنع وجوب الزكاة [بقدره][3]، لأن هذا دين له مطالب من جهة العباد [وهو السلطان][4]، فإن السلطان يطالب بالخراج، وإذا امتنع يحبسه عليه.

وكان الشيخ الإمام الزاهد أحمد الطواويسي، يحكي عن أستاذه الشيخ الإمام عبد الواحد أنه كان يقول: هذا إذا كان خراجاً يؤخذ بحق، فأما ما يؤخذ بغير حق كخراج المسفر فهي، لا يمنع وجوب الزكاة ما لم يؤخذ منه قبل الحول؛ لأن هذا ليس بدين، بل هو مصادرة يؤخذ من أرباب الأراضي، فما لم يؤخذ منه حتى يصير النصاب ناقصاً، لا يمنع وجوب الزكاة، وإذا كان الخراج لحق إنما يمنع وجوب الزكاة إذا كان يمنع تمام الحول بعد إدراك

(١) هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا، وكان في الأصل: إلا أنه إذا كان في العين لأن وجوب الزكاة إنما منع وجوب الزكاة... إلخ.

(٢) هكذا في ب.

(٣) هكذا في النسخ الموجودة عندنا، وكان في الأصل: بعدده.

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

الغلة، أما إذا كان قبل إدراكها[1] فلا، لأن الخراج إنما يمنع وجوب الزكاة على تقدير الوجوب، ووقت وجوب الخراج وقت إدراك الغلة.

٢٨٣١ - وكذلك الأرض العشرية إذا أخرجت طعامًا، واستهلكه، وضمن مثله دينًا في الذمة، وذلك قبل تمام الحول على الدراهم، ثم تم الحول في الدراهم، فليس عليه فيها زكاة؛ لأن هذا دين له مطالب من جهة العباد وهو الإمام.

٢٨٣٢ - قال محمد في الجامع أيضًا: رجل له مائتا درهم، لا مال له غيرها، قال قبل الحول: لله علي أن أتصدق بمائة منها، صح النذر، ولزمه أن يتصدق بمائة منها عينًا، حتى لو هلكت المائتان بطل النذر، لأن النذر بالتصدق أضيف إلى مائة من هاتين المائتين [والدراهم والدنانير][2] يتعينان في النذر؛ لأن النذر شيء، فلو أنه لم يتصدق بمائة من هاتين المائتين حتى حال الحول على المائتين، لزمه زكاة المائتين خمسة، وإن صار مائة منها مستحقة بالنذر؛ لأن هذا حق لا مطالب له من جهة العباد.

٢٨٣٣ - فإن قيل: لم لا يمنع وجوب الزكاة من حيث إن الهلاك ثمرته الاستحقاق في حق [خروج][3]؟ هذا لا يخلو من أن يكون سببًا لوجوب الزكاة بقدره، ثم إذا لزمته الزكاة، وأخرج خمسة منها ينوي الزكاة، فإن عليه أن يتصدق للنذر بسبعة وتسعين درهمًا ونصف درهم، ويسقط عنه التصدق بدرهمين ونصف، لأن الخمسة التي وجبت زكاة، وجبت شائعة في المائتين في كل مائة درهمان ونصف، فيصير قدر درهمين ونصف مستحقًا من المنذور به من غير صنعه بإيجاب الله تعالى، فصار نظير ما لو هلك هذا القدر، فيبطل النذر بقدره، ولزمه الوفاء بما بقي، وذلك سبعة وتسعون ونصف، وهذا بخلاف ما لو قال: لله علي أن أتصدق بمائة درهم، ولم يقل: منها، وتم الحول، حتى لزمته الزكاة، فأدى خمسة منها ينوي بها الزكاة، فإن عليه أن يتصدق بمائة درهم للنذر، بخلاف المسألة الأولى.

والفرق أن في هذه المسألة النذر[4] بالتصدق ما أضيف إلى مائة من النصاب، حتى يتعين ما بقي من النصاب إذا تصدق، بل وجب التصدق بمائة في الذمة، ولا تعلق له بالنصاب، فوجوب الزكاة لا يصير شيئًا من المنذور مستحقًا، فلا يبطل شيئًا من المنذور، ولا كذلك

(١) وفي ب: إدراك غلتها.
(٢) المستدرك من جميع النسخ لم يرد عندنا.
(٣) المستدرك من ط و م.
(٤) هكذا في ب و ف و م، وفي ط: والفرق أن مسألة النذر.

المسألة الأولى؛ لأن في المسألة الأولى النذر بالتصدق أضيف إلى المائة من النصاب عيناً، والخمسة واجبها نصفه مما من المائة المنذور، لما ذكرنا أن الزكاة في المائتين وجبت على [الشيوع][1]، فبقدر درهمين ونصف صار مستحقاً من المنذور، فيسقط التصدق بقدره، فلو أن هذا الرجل بدأ بالنذر أولاً، فأدى المائة عن النذر صح؛ لأنه وفى ما بالنذر، والوفاء بالنذر واجب.

٢٨٣٤- ولم يذكر محمد أن أي [قدر][2] يؤدي للزكاة؟ واختلف المشايخ فيه، والصحيح أنه يؤدي درهمين ونصف درهم، وهذا القائل يقول: كل المائة لا يقع عن النذر، بل يقع عن النذر قدر سبعة وسبعين درهماً ونصف درهم؛ والباقي إلى تمام المائة -وهو درهمان ونصف- يقع عن الزكاة، وجه ذلك أن درهمين ونصفاً من الزكاة كان في المائة التي تصدق بها عن النذر وتعلق به حق الفقراء، وقد وصل ذلك إلى الفقير، فيعتبر ذلك واصلاً إليه من جهة المستحق، لا من جهة النذر، ألا ترى أنه لو تصدق بجميع النصاب بنوى التطوع يسقط عنه الزكاة.

٢٨٣٥- قال محمد في "الجامع" أيضاً: رجل له دراهم ودنانير، وعروض التجارة، والسوائم، ومال قنية[3]، وعقار، وعليه دين مستغرق، فلا زكاة عليه، وهذا ظاهر، وإن استغرق الدين بعض هذه الأموال ذكر في عامة نسخ "الجامع" أنه يصرف الدين إلى نصاب الدراهم والدنانير [ثم][4] إلى مال التجارة، وهكذا ذكر في "النوادر"، وذكر في بعض نسخ "الجامع": أنه يصرف الدين إلى الدراهم والدنانير، وأموال التجارة، وسوى بين الدراهم والدنانير وأموال التجارة، والأول أصح.

٢٨٣٦- يجب أن يعلم أنه إذا كان للمديون صنوف من الأموال المختلفة، والدين مستغرق بعض هذه الأموال، فالدين أولاً يصرف إلى الدراهم والدنانير، إما لأن قضاء الدين استبدال من حيث إن الديون تقضى بأمثالها، و[القضاء][5] بالمثل مبادلة، فكان صرفه إلى مال معدّ للاستبدال أولى، والدراهم والدنانير معدة للاستبدال دون غيرها، وإما لأن الدراهم

(١) هكذا في "ب" و"ظ" و"م"، وكان في الأصل وفي "ف": الشرع.

(٢) هكذا في جميع النسخ الخطية عندنا، وكان في الأصل: مقدر.

(٣) القنية: ما اكتسب واتخذ لنفسه، ويقال له: غنم قنية أي خالصة له ثابتة عليه.

(٤) ما بين المعقوفين سقط من الأصل وأثبتناه من "ظ" و"م" و"ب".

(٥) هكذا في النسخ الموجودة عندنا، وكان في الأصل: القضى.

لعقار ما لا يستحدث فيه الملك، ولا يباع في كل ساعة بخلاف المنقول أو إن فضل شيء من الدين يصرف إلى مال القنية دون العقار(١).

٢٨٣٨- وإن كان مال في القنية عبيد الخدمة، وثياب البذلة والمهنة، والدين لا يستغرق ذلك كله، بل يكفيه أحد المالين، فإلى أي المالين يصرف إلى الدين؟ اختلف المشايخ فيه، بعضهم قالوا: يصرف إلى عبيد الخدمة، منهم الفقيه أبو إسحاق الحافظ، والفقيه أبو بكر البلخي، وبعضهم قالوا: يصرف إلى ثياب البذلة والمهنة، منهم الفقيه أبو جعفر رحمه الله، وهذا الذي ذكرنا حق الترتيب، إذا أتاه المصدق فيقول: علي دين، فيصرف على هذا الترتيب.

وأما إذا كان يؤدي بنفسه، يصرف إلى أي المالين شاء، بعد أن يكون مقدار الواجب فيما عين السوال. وهذا لأن الدين عليه، والمال له، وليس في صرفه إلى أحدهما ضرر على الفقراء، فكان له أن يصرفه إلى أيهما شاء. وقيل في دين المهر: إنه يمنع وجوب الزكاة كسائر الديون، وقيل: إن كان من نية الزوج أنه متى طالبته قضاها يمنع، ويعلمها أنه متى صادف مالا لا يبطل حقها يمنع وجوب الزكاة، وإن كان من نيته متى طالبته تلقاها بالإنكار ويعبر بها، فلا يمنع وجوب الزكاة.

٢٨٣٩- قال القدوري في كتابه: قال أصحابنا: إن النفقة لا تمنع وجوب الزكاة ما لم يقض بها، فإذا قضي منعت وجوبها؛ لأن النفقة لا تصير دينًا قبل قضاء القاضي، وهذا الجواب مستقيم في نفقة الزوجات؛ لأنها تصير دينا بقضاء القاضي. وأما نفقة المحارم ففي صيرورتها دينًا بقضاء القاضي كلام يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى.

٢٨٤٠- ولو قضى من دركًا، ما استحق المبيع بعد الحول لم يسقط الزكاة؛ لأن الواجب يعتبر في حالة الاستحقاق، ومن جملة الموانع الصبا والجنون، حتى لا يجب الزكاة في مال الصبي والمجنون عندنا، فإذا كان الجنون أصليًا ثم أفاق، فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يعتبر ابتداء الحول من حين الإفاقة، لأنه لا خطاب قبل ذلك، فصار الإفاقة في حق المجنون بمنزلة البلوغ في حق الصبي، وإذا طرأ الجنون، فإن استمر سنة سقط، وإن كان أقل من سنة لا يعتبر. وروي عن أبي يوسف: أنه اعتبر الإفاقة في أكثر السنة، فإن كان مفيقًا في أكثر السنة يجب الزكاة، وما لا فلا. وروي عنه إذا أفاق ساعة من [الحول](٢) تجب الزكاة، وهو قول

(١) هكذا في م و ز، وكان في الأصل في جميع المواضع: العقبة.
(٢) استدرك من ظ.
(٣) هكذا في النسخ الموجودة عندنا، وكان في الأصل: الجنون.

محمد؛ لأن السنة للزكاة بمنزلة الشهر للصوم، ثم الإفاقة في شيء من الشهر يكفي لوجوب الصوم، فكذلك الإفاقة في شيء من السنة يكفي لإيجاب الزكاة، والذي يجن ويفيق بمنزلة الصحيح، وهو كالنائم[1] والمغمى عليه -والله أعلم-

---

(١) هكذا في ف، وكان في الأصل: وهو النائم.

الفصل الحادي عشر
في الأسباب المسقطة للزكاة

٢٨٤١- فمن جملة ذلك هلاك مال الزكاة، قال أصحابنا: إذا هلك مال الزكاة بعد حولان الحول من غير تعدّ منه بالاستهلاك، سقط عنه الزكاة، سواء هلك بعد التمكن من الأداء، أو قبل التمكن منه، وكان أبو الحسن الكرخي يقول: إذا طالبه الساعي بالأداء، فلم يؤد حتى هلك ضمن. وقال أبو سهل الزجاجي من أصحابنا: لا يضمن.

فوجه قول أبي الحسن: إن الساعي نائب عمّن له الحق في قبض هذا المال على التعيين، فيصير ضامناً بالمنع منه، كما في الوديعة، قال صاحب الوديعة للمودع: ادفع الوديعة إلى فلاني هذا، فطلب غلامه ذلك الوديعة، فلم يدفع إليه، فإنه يصير ضامناً فكذلك ههنا.

٢٨٤٢- وعلى هذا الحرف يخرج ما إذا طلب الفقير منه ذلك، فلم يدفع إليه حتى هلك حيث لا يضمن؛ لأن هذا الفقير لا يتعين نائباً عمن له الحق في أخذ هذا المال، وهو نظير ما لو قال صاحب الوديعة: ادفع الوديعة إلى أي غلماني شئت، فجاء واحد من غلمانه، فطلب الوديعة، فلم يدفع إليه حتى يدفع إلى غلام آخر هناك، لا يصير ضامناً، كذا ههنا.

وجه قول أبي سهل: إن وجوب الضمان يستدعي تفويتاً ولم يوجد، وفي فصل الوديعة وجد التفويت؛ لأن المودع [بالمنع][(1)] يبدل اليد، فصار مفوتاً يد المالك، فيجب الضمان بالتفويت، أما هنا بخلافه.

٢٨٤٣- قال محمد في "الجامع": إذا كان للرجل ثمانون من الغنم السائمة، حال عليها الحول، حتى وجب شاة، ثم هلك منها أربعون، وبقي أربعون، ففي القياس يزكي الباقي بنصف شاة، وهو قول محمد وزفر، وفي الاستحسان يزكي الباقي بشاة كاملة، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله. ومن مشايخنا من قال: هذه المسألة في الحاصل تبتنى على أصل: أن المال إذا اشتمل على النصاب والعفو، فالواجب يتعلق بالنصاب وحده استحساناً عند أبي حنيفة وأبي يوسف، حتى لو هلك العفو وبقي النصاب، بقي كل الواجب، وقال محمد وزفر: يتعلق بهما قياساً، حتى لو هلك العفو سقط من الزكاة بقدره، فوجه القياس في

(1) هكذا في "ب" و "ف".

ذلك قوله عليه السلام: «في أربعين شاة شاة إلى مائة وعشرين»[1]. فقد جعل الشاة واجبة في الكل، ولأن ما زاد على الأربعين نصاب، فيجب الزكاة فيه شكرًا قياسًا على الأربعين بالإجماع، ولم يجب فيما زاد [على الأربعين][2] شيء آخر، علمنا أن الشاة واجبة في الكل، فإذا هلك ما زاد على الأربعين يجب أن يهلك بحصته، كما لو كان له أربعون من الغنم وهلك بعضها، إلا أن هذه الزيادة تسمى عفوًا؛ بمعنى أن الشاة تجب بدونها، ولكن إن وجدت الزيادة فالواجب يتعلق بالكل.

٢٨٤٤- ومن مشايخنا من قال: الشاة وإن كانت واجبة في الأربعين لا غير، مع[3] هذا يمكنه القول بسقوط بعض الواجب بهلاك الزيادة، وبيان ذلك أن ما وجب فيه الشاة غير معين، فأربعون من الثمانين مال الزكاة، وأربعون ليس مال الزكاة، وليس أحد الأربعين تبعًا للآخر، بل كل واحد من الأربعين أصل بنفسه، لأن أحد المالين إنما جعل تبعًا للآخر بأن يكون متفرعًا عنه كالولد، أو بأن يكون مستفادًا بسبب كالربح، ولم يوجد شيء من ذلك ههنا، وقد اختلطا على وجه تعذر التمييز، لأن الذي فيه الشاة ليس بعين، والأصل في كل ما ليس هذا حالها أنه إذا هلك شيء منه، فما هلك يجعل هالكًا من المالين، وما بقي يجعل باقيًا من المالين، لأنه في معنى الشائع، والشائع يكون كذلك. والدليل عليه مسألة ذكرها في «النوادر»[4]: إذا كان للرجل ألف درهم، حال عليها الحول، فاستفاد عليها ألفًا أخرى، واختلط المستفاد بالنصاب على وجه تعذر التمييز بينهما، ثم هلك منها ألف، فإنه يزكي خمسمائة، ويجعل الهلاك من المالين بالطريق الذي قلنا، فكذا ههنا.

وجه الاستحسان في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «في كل أربعين شاة شاة وليس في الزيادة شيء حتى يبلغ مائة وإحدى وعشرين»[5]، فالنبي عليه الصلاة والسلام نفى الوجوب عن الزيادة إلى غاية أن يبلغ مائة وإحدى وعشرين، فمن جعل الشاة شائعًا في

---

(١) أخرجه البخاري: ١٣٦٢، والنسائي: ٢٤٠٤، والترمذي: ٥٦٤، وأبو داود: ١٣٤٠، وابن ماجه: ١٧٩٥، والدارمي: ١٥٦٧.

(٢) هكذا في «ب» و«ف».

(٣) وفي «م»: من موضع هذا مكان مع هذا.

(٤) وفي «ب»: في «النوازل».

(٥) ما اطلعت على هذه الرواية بعينها، ويحكى عنه مسألة الأوقاص، والأوقاص جمع وقص، معناه: ما بين الفريضتين من الغنم، وذكر الحافظ الزيلعي في «نصب الراية» (٢: ٣٤٨) الأحاديث والآثار بالتفصيل التي تؤيد نفي وجوب الزكاة على الزيادة من نصاب العفو، فليراجع إليه.

ومن لم يجب فيه الزكاة خمسة أسهم، فجملة ذلك سبعة أسهم، فما هلك وذلك ألف يهلك على تسعة أسهم، أربعة أسباعها مما يجب فيه الزكاة، وذلك [ثلاثمائة][1] وخمسة وخمسون الأسباع، يقسم هذا القدر من ثمانمائة إلى النصاب الأول الذي هو الأصل، وذلك مائة درهم، فيصير الجملة خمسمائة درهم، وخمسة وخمسين وخمسة الأسباع، من يزكي هذا القدر على طريق الاستحسان، نص عليه في زكاة[2] الإبل في نوادر الزكاة.

٢٨٤٥- ولو هلكت من [الثمانين][3] ستون وبقي عشرون، يزكي الباقي نصف شاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى؛ لأن الهلاك عندهما ينصرف إلى الزيادة أولاً، ويجعل كأن الزيادة لم تكن، وكأن ماله أربعين لا غير، وقد هلكت منها عشرون، وبقي عشرون، فيزكي الباقي بنصف شاة من هذا الوجه، وعند محمد وزفر يزكي الباقي بربع الشاة؛ لأن عندهما الشاة كانت شائعة في [الثمانين][4].

٢٨٤٦- ولو كانت له مائة وعشرون من الغنم، فهلك بعد الحول ثمانون، وبقي أربعون، يزكي عن الباقي شاة واحدة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأن الهلاك عندهما تصرف إلى الزيادة على النصاب الأول، لأنه لا يملك الأربعين، ولو كان له مائة وأحد وعشرون من الغنم حال عليها الحول، ولا يصرف الهلاك بعد النصب إلى الأخير، هكذا في الكتاب، ثم هلك منها واحد وثمانون، وبقي أربعون، ذكر في "الجامع" أنه يزكي الباقي بشاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وروى عن أبي يوسف في "الأمالي": أنه يزكي الباقي بأربعين جزء من مائة وأحد وعشرين جزءاً من مائتين، وهو قول محمد رحمه الله تعالى، وإنما خالف هذه المسألة المسألة الأولى عند أبي يوسف على رواية "الأمالي"؛ لأن في هذه المسألة اشتمل على النصابين، وفي المسألة الأولى اشتمل على النصاب والعفو، والمال إذا اشتمل على النصاب والعفو، فالهلاك يصرف [إلى العفو عند أبي يوسف باتفاق الروايات، ومتى اشتمل على هلاك النصابين فالهلاك يصرف][5] إلى النصابين على رواية "الأمالي" عنه، وعلى ظاهر الرواية يصرف الهلاك إلى النصاب الزائد على النصاب الأول، وعند محمد يصرف إلى الكل

(١) هكذا في النسخ الموجودة عندنا، ووقع في الأصل: خمسمائة.

(٢) وقع في ... نص عليه في ذلك زكاة الإبل

(٣) هكذا في ب و ... وفي جميع النسخ الموجودة عندنا: المائتين.

(٤) هكذا في ب و ... وفي جميع النسخ الموجودة عندنا: المائتين.

(٥) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

على كل حال، وعند أبي حنيفة[1] يصرف الهلاك إلى الزائد على النصاب الأول، عفواً كان الزائد على النصاب أو نصاباً على ما هو المذكور عنه في ظاهر الروايات.

ووجه الفرق لأبي يوسف على رواية الأمالي: أن الهلاك يصرف إلى الزيادة إذا كانت عفواً؛ لأن العفو تبع للنصاب، لأنه لا واجب في العفو، وفي الأصل واجب. أما النصاب الثاني فليس بتبع؛ لأن فيه الواجب كما في النصاب الأول، فيصرف الهلاك إلى النصابين. والواجب في مائة وإحدى وعشرين شاة شاتان، في كل شاة مائة وإحدى وعشرين جزءاً من شاتين، فما هلك من شاتين مما هلك منهما بحساب ذلك، وما بقي يبقى بحساب ذلك.

وجه الحسن بناء على ظاهر الرواية، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله: إن الزيادة على النصاب الأول إذا كانت عفواً إنما كانت تبعاً للنصاب الأول لما قلتم: إنه لا واجب في العفو، ونحن نعلم أنه لا يستغني عن النصاب الأول، والنصاب الأول يستغني عنه، وفي الزيادة إذا كانت نصاباً إن انعدم معنى الذي قلتم وجد المعنى الذي قلنا، فالثاني لا يستغني عن الأول، والأول يستغني عن الثاني. وإن كان للتبعية كما في التعجيل، فإنه إذا عجل زكاة نصب كثيرة بعد ما ملك نصاباً واحداً جاز، وطريق الجواز أن يجعل ما وراء هذا النصاب تبعاً له.

٢٨٤٧ - وذكر القدوري في شرحه: رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهم الله تعالى: في المال إذا اشتمل على النصابين مثل قول محمد، ورواية أبي يوسف، وقال أبو الحسن: هو الصحيح. وفي القدوري: إذا كان له أربعون من الإبل السائمة، هلك منها عشرون بعد الحول، ففي الباقي أربع شياه عند أبي حنيفة رحمه الله، لأنه يجعل الهلاك كأن لم يكن، لكون الهلاك تبعاً، ويصرف الهلاك إلى التابع عنده، فيلزمه زكاة العشرين، فذلك أربع شياه. وعند أبي يوسف: يجب عشرون جزءاً من ستة وثلاثين جزءاً من بنت لبون؛ لأن الأربعة عفو، فالواجب[2] وذلك بنت لبون في ستة وثلاثين، ويبقى من الواجب بقدر الباقي، وعند محمد: يجب نصف بنت لبون؛ لأن عنده الواجب من الأربعين، فيبقى من الواجب بقدر الباقي، فلو كان له مائتا درهم، وربح منها بعد الحول ستين، ثم هلك نصفها لم يسقط شيء؛ لأن الربح تابع لأصل المال بلا خلاف، فيصرف الهلاك إليه عند الكل، كما صرف إلى العفو عند أبي حنيفة رحمه الله.

---

(١) وفي ف: أبي يوسف.

(٢) وفي ط: فالواجب في ذلك

٢٨٤٨ - قال القدوري: العفو عند أبي حنيفة يتصور في سائر الأموال، وعندهما [لا يتصور إلا في الذهب والفضة، وعندهما][1] يتصور في السوائم بناء على أن الزكاة تجب في الزيادة على الثلاثين والعشرين عندهما، خلافاً لأبي حنيفة. وفي «المنتقى»: خالد بن صبيح[2] عن أبي يوسف، وإبراهيم عن محمد: رجل دفع زكاة ماله ثلاث سنين إلى الوالي، ثم ضاع ماله، قال: يرد عليه الوالي إذا كان قائماً بعينه، وإن كان فرقه فلا شيء عليه، وفيه: أبو سليمان عن محمد رحمه الله: [رجل له][3] جارية للتجارة تساوي مائة درهم، حال عليها الحول، ثم باعها بثلاثمائة درهم، ثم توى منها مائتا درهم، قال: يزكي المائة الدرهم الباقية بشيء. عن أبي يوسف: رجل له أربعون شاة سائمة، حال عليها الحول، ثم ولدت أربعين حملاً، ثم ماتت الأمهات بطل عنها الزكاة.

٢٨٤٩ - ابن سماعة [عن محمد][4]: رجل له ألف درهم، حال عليها الحول، ثم أقرضها [رجلاً، فتوت عليه][5] قال: لا زكاة عليه؛ لأنه ما أخرجها عن حد الزكاة، وإنما أقرضها ليكون عليه مثلها، وكذلك لو كان له ثوب للتجارة، حال عليها الحول، ثم أعاره رجلاً، فضاع.

٢٨٥٠ - ومن جملة الأسباب المسقطة للزكاة موت من عليه الزكاة، قال أصحابنا: إذا مات من عليه الزكاة سقط الزكاة عنه بموته، حتى إنه إذا مات عن زكاة سائمة، فالساعي لا يجبر الوارث على الأداء، ولو مات عن زكاة التجارة لا يجب عليه الأداء فيما بينه وبين ربه تعالى.

وقال الشافعي: لا يسقط بموته؛ لأن هذا حق مالي وجب في ذمته، والنيابة تجري فيه، ألا يرى أنه لو أمر غيره بأداء الزكاة في حالة الحياة جاز، وكذا لو أوصى لوارثه بأن يؤدي زكاة ماله بعد موته، حتى يجب على الوارث أداؤه، فصح ما ادعينا أن هذا حق مالي وجب في ذمته، والنيابة تجري فيه، فيجب أن لا يسقط بموته، قياساً على سائر الحقوق التي بهذه الصفة، وأقربها العشر، ونحن نقول: إن الزكاة عبادة خالصة لله تعالى، والزكاة[6] من العبادات

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ، م، وب.

(٢) هكذا في النسخ الموجودة عندنا، لعله خالد بن صبيح.

(٣) استدركناه من ظ، و...: رجل له جارية للتجارة تساوي مائة درهم.

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ، م، وب.

(٥) استدركناه من جميع النسخ الموجودة لدينا.

(٦) وفي ب، وف: المزكي.

الفصل الثاني عشر
في صدقات الشركاء

٢٨٥٢ - قال أصحابنا: إذا كان النصاب بين خليطين لا يجب فيه الزكاة، والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام: «السائمة إذا كانت أقل من أربعين فلا يجب زكاة فيها»[١] ولأن الزكاة وظيفة الغني، وهذا ليس بغني في حق كل واحد منهما. قال الشافعي: يجب الزكاة عند وجود شرائط الخليط، وذلك بأن يتحد الراعي، والمرعى، والمراح، والمسرح، والبئر، والكلب، ويحتج بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يجمع بين متفرق»[٢] إذا كان بين رجلين ثمانون شاة، فإنه يجب فيها شاتان، فلا يجمعها، فيقول: إنها لرجل واحد، وإذا كان بين رجلين أربعون شاة، فلا ينبغي للساعي أن يجعلها كأنها لرجل واحد، فيأخذ منها شاة. ومعنى قوله: «ولا يفرق بين مجتمع»[٣] إذا كان لرجل مائة وعشرون من الغنم، فلا ينبغي للساعي أن يفرق كل أربعين على حدة، فيأخذ ثلاث شياه.

وقوله: وإن كان بين الخليطين فإنهما يتراجعان بالسوية، فمعناه ما ذكر ابن رستم في نوادره عن محمد: إذا كان رجلان بينهما مائة وعشرون شاة، لأحدهما أربعون، وللآخر ثمانون، وأخذ المصدق منهما شاتين، فصاحب الثمانين يرجع على صاحب الأربعين [بثلث شاتين][٤]؛ لأنه أخذ من نصيب صاحب الأربعين ثلث شاتين، وثلث شاتين ثلثا شاة واحدة، والواجب عليه شاة، والثلث الآخر أخذ من نصيب صاحب الثمانين، فيرجع هو بذلك على صاحب الأربعين.

٢٨٥٣ - وفي نوادر هشام: سألت محمداً عن الإرث فقال: رجل توفي، وترك مائة وعشرين سائمة، وله ابن وبنت، فورثها على فرائض الله تعالى، فجاء المصدق، فأخذ منها شاتين، فإن

(١) وفي [illegible] ساقطة [illegible].

(٢) أخرجه البخاري ١٣٦٢، والنسائي ٢٤٤٤، وأحمد ٦٨.

(٣) أخرجه الترمذي ٥٦٤، وأبو داود ١٣٤٠، وابن ماجه ١٧٩٨، وأحمد ٤٠٤٥.

(٤) [illegible]

(٥) هكذا في [illegible]، وكان في الأصل: ثلاث شياه.

الأخ يرد[١] على أخته سدس قيمة كل شاة من الثمانين.

٢٨٥٤- وفي "نوادر ابن رستم": ثلاثة نفر لكل رجل منهم خمسون شاة، فخلطوها، فجاء المصدق وأخذ منها ثمانين؛ وإن كان يعرف غنم كل رجل منهم، وأخذ ثمانين من الغنم لرجل بعينه، فهذا ظلم به.

٢٨٥٥- وفي "نوادر هشام": في ثمانين شاة بين أربعين رجلاً، لرجل واحد من كل شاة نصفها، والنصف الآخر من الشاة لهؤلاء الباقين. قال أبو حنيفة رحمه الله: ليس على صاحب الأربعين صدقة، وهو قول محمد. ولو كان بين رجلين يجب على كل واحد منهما شاة؛ لأنه مما يقسم في هذه المسألة، وفي المسألة لا يقسم. وفي "القدوري": قال أبو يوسف: إذا كان شاة مشتركة بين رجلين، وبين أحدهما وبين الآخر تسعة وتسعون، فعلى الذي تم نصابه وذلك أربعون، الزكاة. وقال زفر: لا تجب الزكاة؛ لأنه لا يصيبه بالقسمة نصيب كامل، فإنه يستحق من هذه الواحدة نصفاً، ومن الباقي نصفاً، وأبو يوسف يقول: المعتبر كمال النصاب في ملكه، وقد اجتمع في ملكه أربعون شاة، فتجب الزكاة.

(١) وفي م: يؤدي.

الفصل الثالث عشر
في زكاة الديون

٢٨٥٦- يجب أن يعلم بأن من عليه الدَّين لا يخلو إما أن يكون مقرًّا بالدين، أو جاحدًا له، وإما أن يكون مليئًا، أو مفلسًا، فإن كان مليئًا وكان مقرًّا بالدين، فلا يخلو إما أن وجب الدين بدلًا عما هو مال التجارة، كبدل الدراهم والدنانير، وعروض التجارة، وما أشبهه، وهو الدين القوي، أو وجب بدلًا عما هو مال، إلا أنه ليس للتجارة، كثمن عبيد الخدمة، وما أشبهه [وهو الدَّين الوسط][1]، أو وجب بدلًا عما [هو ليس بمال كالمهر، والدية، وبدل الخلع، والصلح عن دم العمد، وما أشبهه، وهو الدين الضعيف، وما وجب بدلًا عما][2] هو مال التجارة: فحكمه عند أبي حنيفة أن يكون نصابًا قبل القبض، تجب فيه الزكاة، ولكن لا يجب فيه الأداء ما لم يقبض منه أربعين درهمًا، وما وجب بدلًا عما هو مال، إلا أنه ليس للتجارة، فحكمه في رواية عنه أنه لا يكون نصابًا قبل القبض، وعلى هذه الرواية اعتمد الكرخي، وفي رواية الأصل عنه أنه يكون نصابًا قبل القبض يجب فيه الزكاة، ولكن لا يجب فيه الأداء ما لم يقبض منه مائتي درهم، وما وجب بدلًا عما ليس بمال فحكمه على قوله الأول أنه يكون نصابًا قبل القبض، وعلى قوله الآخر لا يكون نصابًا قبل القبض وهو الصحيح، وقد فرق على قوله الآخر بين ما وجب بدلًا عما ليس بمال أصلًا، وبين ما وجب بدلًا عما هو مال.

وجه الفرق: أن المال إنما يعتبر نصابًا باعتبار معنى التجارة، ومعنى التجارة للدين ثابت من وجه دون وجه، فإن صاحب الدين يملك الشراء بالدين ممن عليه الدين، ولا يملك الشراء من غير من عليه الدين، فكان معنى التجارة للدين ثابت من وجه دون وجه. إذا كان الدين بدلًا عما هو مال التجارة، فالمال في حقه حال بقاء النصاب، لا حالة الثبوت، والثابت بعلة يبقى ما بقي من ذلك العلة، فيبقى نصابًا في حقه، فيجب فيه الزكاة، إلا أنه لا يجب فيه الأداء؛ لأن العين أفضل من الدين، فإنه يملك التصرف، والعين على الإطلاق، فأما ما يجب بدلًا عما ليس بمال أصلًا، فالمال في حقه حال الثبوت للنصاب، فلا بد من اعتبار معنى التجارة من كل وجه، وفي معنى التجارة للدين ثابت من وجه على ما مر، فلا يكون نصابًا قبل

---

(١) مستدرك من ظ.

(٢) مستدرك من ظ و ب و ح و م.

القبض، ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله: الدَّين وجب بدلا عما هو مال، إلا أنه ليس للتجارة، في رواية أنه لا يكون نصابًا قبل القبض؛ لأن أصله لم يكن نصابًا، ولم يكن للتجارة، وكان المال في حقه حال ثبوت النصاب، فلا بد من اعتبار معنى التجارة من كل وجه؛ [لأن له شبهًا][١]، وفي رواية "الأصل": قال: يكون نصابًا في القبض، ولكن لا يجب الأداء ما لم يقبض مائتي درهم، لأن له [شبهًا][٢] بأصلين: بدَين عروض التجارة من حيث إنه أصله [مال وبدَين المهر من حيث إنه أصله][٣] لم يكن للتجارة، فيوفر على كل شبهة حظه، فلشبهه بالأول قلنا: بوجوب الزكاة قبل القبض، ولشبهه بالثاني قلنا: لا يجب الأداء ما لم يقبض منه مائتي درهم.

وإنما اشترطنا لوجوب الأداء في الدَّين الذي وجب بدلا عما هو مال، لأن يكون المقبوض من أربعين درهمًا؛ لأن الدين إذا وجب بدلا عما هو مال التجارة، فيد صاحب الدَّين قبل البيع كانت ثابتة على النصاب، وبالبيع زالت من حيث الحقيقة، ولكن مع إمكان الإعادة بقبض البدل باعتبار إمكان الإعادة يجعل اليد الزائلة حقيقة قائمة حكمًا واعتبارًا، فكان ثبوت اليد حقيقة بعد ذلك يد زائدة على اليد القديمة من حيث الاعتبار، وأنه شرط وجوب الأداء، فيعتبر تقدير للحل في هذه اليد الزائدة لوجوب الأداء بتقدير الزيادة على النصاب في حق أصل الوجوب، وتلك الزيادة ما لم يكن أربعين على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا تجب الزكاة، فكذا ههنا اليد الزائدة على الأربعين لا يجب الأداء، فأما إذا وجب الدين بدلا عما هو مال إلا أنه ليس للتجارة، يد صاحب الدَّين قبل البيع لم تكن ثابتة على النصاب حقيقة، حتى يعتبر باقية بعد البيع اعتبارًا وحكمًا باعتبار إمكان الإعادة، وكان ثبوت اليد حقيقة بعد ذلك ابتداء، بل يشترط لوجوب الأداء يد[٤] زائدة، فيعتبر تقدير المحل في حق هذه اليد المبتدأ بتقدير أصل، بأن الشرط لوجوب أصل الزكاة، وذلك [مقدر بالمائتين][٥]، فكذا ههنا، ما لم تثبت هذه اليد المبتدأ على المائتين لا يجب الأداء.

[وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه سوّى بينما وجب بدلا عما هو مال التجارة، وبينما

---

(١) هكذا في ف.

(٢) هكذا في ب و ف، وكان في بقية النسخ عندنا: شبها.

(٣) مستدرك من النسخ الموجودة عندنا.

(٤) وفي ب و ف و م: لوجوب الأداء لا يد زائدة.

(٥) وكان في الأصل: الاثنين.

وجب بدلاً عن مال ليس هو مال التجارة][1]. وقال : إذا قبض منها أربعين درهماً يجب عليه الأداء بقدر ما قبض. هذا كله قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وأما على قولهما فالديون كلها سواء، وهي نصاب كله يجب فيها الزكاة قبل القبض [إذا حال عليها الحول، ولكن لا تجب الأداء قبل القبض][2]. فإذا قبض شيئاً منه يجب الأداء بقدر ما قبض قليلاً كان أو كثيراً، إلا الدية، وبدل الكتابة، فإنهما ليسا بسبب حتى يقبض ويحول الحول عليه.

ووجه ذلك: أن الديون كلها سواء، [في حكم المالية][3] من حيث إن المطالبة بها متوجهة، ويصير مالاً حقيقة بالقبض، فكانت سواء في حق حكم الزكاة، وهذا لأن الغائب ليس إلا اليد، وتأثير انعدام اليد في انعدام استحقاق الأداء لا أصل الوجوب كما في ابن السبيل، بخلاف دين الكتابة؛ لأن ذلك ليس بدين على الحقيقة، لأن المكاتب عبده، والمولى لا يستوجب على عبده ديناً، ولهذا لا يصح به الكفالة. أما هنا بخلافه، وبخلاف الدية؛ لأنها أصله بجهة الدفع الوصية عن أولياء القتيل، وإطفاء نائرة القتل، ولهذا وجب على غير [القاتل][4] فكانت من باب الصلة، والصلات لا تتم قبل القبض.

٢٨٥٧- وفي "كتاب الأجناس" [جعل مسألة المهر على وجهين، فقال: إن تزوجها على إبل بغير أعيانها، ثم قبض خمساً من الإبل بعد الحول، فلا زكاة عليها في قوله ما لم يحل عليها الحول بعد القبض، وإن تزوجها على إبل بعينها، فكذلك عند أبي حنيفة لا زكاة حتى يحول عليه الحول بعد القبض، قال: وكذلك إذا كان المهر مائتي درهم فهو على هذا الخلاف، هذا كله لفظ "كتاب الأجناس"][5] للناطفي، وسيأتي مسألة المهر في آخر هذا الفصل أيضاً.

٢٨٥٨- وأما الدين الموروث فالجواب فيه في حق الوارث عندهما كالجواب في حق المورث على التفاصيل التي مرت؛ لأن الوارث خليفة المورث قائم مقام المورث، فيكون حكمه حكم المورث. وأما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى إن وجب الدين في حق المورث بدلاً عما هو ليس بمال، فإنه لا يكون نصاباً في حق الوارث قبل القبض، وإن وجب الدين في حق المورث بدلاً عما هو مال، ذكر أبو سليمان في "نوادر الزكاة" أنه يعتبر حكم الوارث بالمورث،

---

(١) استدرك من ب و ظ و م.

(٢) استدركنا من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٣) استدرك من ف و ب.

(٤) هكذا في ب، وكان في بقية النسخ الموجودة عندنا: القاتل.

(٥) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا

لأن الوارث قائم مقام المورث، فيجب فيه الزكاة قبل القبض، ولا يخاطب بالأداء قبل القبض، وإذا قبض منه شيئاً إن وجب في حق المورث بدلا عما هو مال التجارة، فإذا قبض منه أربعين درهماً يؤدي زكاته، وإن وجب في حق المورث بدلا عن مال ليس هو للتجارة، فما لم يقبض منه مائتي درهم يؤدي زكاته. وذكر هشام في "نوادره" عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يكون نصاباً قبل القبض؛ لأن الوارث ملك هذا الدين بغير عوض، ولو ملك بعوض ليس هو مال لا يكون نصاباً قبل القبض عند أبي حنيفة كالمهر، فهذا أولى.

٢٨٥٩- وذكر الحاكم الشهيد في "المنتقى" عن الحسن بن أبي مالك قال: سمعت أبا يوسف في سنة تسع وستين ومائة يحكي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال في الميراث: لا يزكيه لما مضى، وهي الرواية التي رواها هشام عنه. قال: وإنه كان أملى علينا في سنة سبع وستين ومائة، أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى قال في الميراث: إذا أخذ مائتي درهم زكاة لما مضى، ولم ينتظر بها إلى أن يحول الحول بعد القبض، وهكذا روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أيضاً، وفي ظاهر الرواية لأبي حنيفة الموروث قبل القبض يكون نصاباً، تجب فيه الزكاة، ولكن لا يجب الأداء ما لم يقبض منه مائتي درهم، سواء وجب هذا الدين في حق المورث بدلا عن [ما هو مال التجارة، أو بدلا عن](١) مال ليس هو للتجارة، ولأن الوارث إنما يقوم مقام المورث في أصل الملك لا في أصل التجارة؛ لأنها عمل قد انقضى من المورث، فلا يتصور قيام الوارث مقامه في ذلك، إنما يقوم الوارث مقامه في الملك، فصار كثمن عبد الخدمة، وثياب المهنة، وأما الدين الموصى به فلا ذكر له عن أبي حنيفة رحمه الله في ظاهر الرواية، وروى أبو سليمان في "نوادر الزكاة" عن أبي حنيفة: أنه لا يكون نصاباً قبل القبض، فيحتاج على رواية إلى الفرق بين الموصى له وبين الوارث، والفرق: أن الموصى له لا يقوم مقام الميت في الموصى به كأنه هو، وإنما يملكه ابتداء بالوصية، كما يملكه بالهبة وغيرها من أسباب الملك، فيعتبر في حال الموصى له بنفسه لا حال المورث، والموصى له يملك هذا الدين بغير عوض، ولو ملكه بعوض هو ليس بمال، لا يكون له نصاباً قبل القبض، فههنا أولى، أما الوارث يقوم مقام المورث كأنه هو، ألا ترى أنه يرد بالعيب ويرد عليه بالعيب، فجاز أن يعتبر حاله بحال المورث.

٢٨٦٠- وأما الأجرة ففي ظاهر الرواية عن أبي حنيفة رحمه الله هي نصاب قبل القبض، ولكن لا يلزمه الأداء ما لم يقبض منه مائتي درهم. وروى بشر بن الوليد عنه: أنه

(١) استدرك من هد.

وهذه المسألة في الحاصل بناء على مسألة أخرى: أن الحكم بالإفلاس عندهما صحيح؛ لأن الإفلاس عندهما يتحقق في حالة الحياة، فمتى فلسه القاضي انقطع طريق الوصول(1) إليه على رب الدين، فصار في معنى التاوي، فلا ينعقد نصابًا. وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى الحكم بالإفلاس غير صحيح؛ لأن الإفلاس عنده لا يتحقق في حالة الحياة، فصار وجوده وعدمه بمنزلة، وإن كان القاضي لم يفلسه، فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله ما عليه من الدين يكون نصابًا قبل القبض؛ لأن طريق الوصول إلى الدين، وهو الملازمة والمطالبة، لأن المال غاد ورائح، فإن هذا إذا كان من عليه الدين مقرًا، فإن كان جاحدًا، وليس لرب الدين عليه بينة، فهو في معنى التاوي، وسيأتي جنسه في الفصل الذي يلي هذا الفصل -إن شاء الله تعالى-.

٢٨٦٣- وفي "المنتقى": ابن سماعة عن محمد: رجل له على معسر ألف درهم دين، فاشترى بألف من [المعسر](2) دينارًا، ثم وهب له الدينار، وجب عليه زكاة الألف؛ لأنه قابض لها بالدينار. ومعنى هذا الكلام: أن الدين يعتبر سببًا وإن كان على المعسر، إلا أن وجوب الأداء يتوقف على القبض، والقبض مرة يثبت حقيقة صورة ومعنى، ومرة يثبت معنى بدله قبضًا باعتبار ما حيث إنهما مشتركان في المالية مع التقوم، فلهذا قال: يجب عليه زكاة الألف.

٢٨٦٤- وفيه أيضًا: رجل له مائتا درهم، فتزوج امرأة على خادم، ثم حال عليه الحول لم تجب عليه الزكاة، قال: لأن الخادم عليه دين بحكم النسب، وأراد به الاحتياج، وذلك يصرف مال يمكنها من أن تمال في حجته، ولما التزم هذا بعقد معاوضة فكان لازمًا، فيكون دينًا مطالبًا من جهة العباد، فيمنع النصاب في المائتين.

٢٨٦٥- هشام عن محمد قال: قلت لمحمد: رجل له مال على وال من الولاة وهو مقر به، إلا أنه لا يعطيه ولا يعدي عليه، قال: يطلبه من الخليفة، وإذا طلب ولم يصل إليه في سنته، فلا زكاة عليه فيه.

٢٨٦٦- وإذا هرب المديون من رب الدين إلى مصر من الأمصار، فعليه الزكاة فيما يقبض منه؛ لأن عليه أن يطلبه أو يوكل بذلك، وهو قادر على ذلك، حتى لو لم يقدر على طلبه أو على التوكيل فلا زكاة.

٢٨٦٧- بشر عن أبي يوسف: رجل له على رجل ألف درهم دين، حال عليها الحول،

---

(1) وفي ب و ق: ... فلسه القاضي انقطع طريق الوصول إليه.

(2) هكذا في ع، ... وكان في الأصل: المشتري.

الفصل الرابع عشر
في المال الذي يتوى ثم يقدر عليه

٢٨٧١- إذا كان لرجل على غيره دَين وهو جاحد، فإن لم يكن لرب الدَين بيّنة عادلة على الدَين، فإنه لا يكون نصابًا عند علمائنا الثلاثة، وهذه المسألة في الفقه تسمى مال الضمار، ومال الضمار كل مال بقي أصله في ملكه، ولكن زال عن يده زوالاً[1] لا يرجى عوده في الغالب، والأصل فيه أثر علي رضي الله تعالى عنه: "لا زكاة في مال الضمار"، وفسَّر الضمار بما ذكرنا، والمعنى في ذلك أن المال إنما ينعقد نصابًا باعتبار معنى التجارة، ومنفعة التجارة تزول إذا صار المال ضمارًا بخلاف ابن السبيل؛ لأن منفعة التجارة لا تزول في حقه، أما إذا كانت له بيّنة عادلة، ذكر في "الأصل" أنه ينعقد نصابًا، وسوى بين الإقرار والبيّنة، وذكر في "الجامع الصغير": لا ينعقد نصابًا.

٢٨٧٢- والمذكور في "الجامع الصغير": رجل له على آخر دين، فجحده سنين، ثم أقام البيّنة عليه، لا يزكّيه لما مضى. من مشايخنا من قال: ما ذكر في "الجامع الصغير" ما دل: تأويله إذا لم يكن صاحب المال عالمًا بأن له بيّنة عادلة. [فإن كان له بيّنة عادلة][2] إلا أنه نسيها، ثم تذكّر، أو يكون تأويله أنه لم يكن له بيّنة من الابتداء، ثم صار له بيّنة، بأن أقرّ المديون بين يدي الشهود بعد ما جحدها، وأما إذا كان له بيّنة عادلة من الابتداء وهو عالم به، فإنه ينعقد نصابًا، ولزمه زكاة ما مضى، كما ذكر في "الأصل"؛ لأنه يتمكن من أخذه بواسطة إقامة البيّنة، فإذا لم يقمها فهو الذي قصّر في حق نفسه، فلا يعذر فيه.

ومن مشايخنا من قال: لا ينعقد نصابًا على كل حال، كما ذكر في "الجامع الصغير"[3]، وذكر هشام في "نوادره" عن محمد: ما يؤيد قول هؤلاء، فقال: لا زكاة عليه فيما مضى، وإن كان له عليه بيّنة عادلة، وهو يقدر على أن يقيمها؛ لأنه لا يتمكّن من أخذه إلا بعد القضاء بالبيّنة، ولا قضاء بالبيّنة إلا بعد العدالة، و[لا كل شاهد يعدل و][4] لا كل قاضٍ يعدل،

---

(١) وفي "ظ": ولكن زال عن ملكه زوالاً.

(٢) استدرك من "ظ" و"م" و"ف".

(٣) وفي "ب": وفي "الأصل" مكان "الجامع الصغير".

(٤) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

قال الكرخي في كتابه : وإن كان القاضي يعلم بالدين، فعليه زكاة ما مضى، لأن القاضي يعلم به لا محالة، وكان التمكين من الأخذ ثابتا، ولا كذلك البينة.

٢٨٧٣- والعبد الآبق الذي لا يعلم مكانه، والمغصوب، والضالة، والمفقود، والذي غلب عليه العدو، ثم أصابه المسلمون، والمال المدفون في الصحراء إذا نسي المالك مكانه. فهذه الأموال لا تنعقد نصابا عند علمائنا الثلاثة، لفوات معنى التجارة فيهما، لتعذر الوصول إلى جميع ذلك فيما مضى لا بصنع من جهته، وإن كان المال مدفونا في بيته أو داره فنسيه، فعليه زكاة ما مضى، لأن الوصول إليه غير متعذر؛ لأنه يمكن حفر جميع البيت والدار، بخلاف ما إذا دفنه في الصحراء؛ لأن حفر جميع الصحراء غير ممكن، وإن كان المال مدفونا في أرضه، أو كرمه ففيه اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى، هكذا ذكر بعض المشايخ في شرح الجامع الصغير.

٢٨٧٤- وذكر في الأصل : إذ دفن ماله في أرضه فنسيه، فلا زكاة. قال القاضي الإمام علاء الدين العمي محمود في مختلفاته : من مشايخنا من قال: أراد محمد رحمه الله تعالى بالأرض المذكورة في الأصل المفازة، لا الأرض المملوكة له؛ لأنه لا يمكنه حفر جميع المفازة، فيتعذر الوصول إليه، أما حفر جميع الأرض المملوكة له ممكن. ومن المشايخ رحمهم الله تعالى من قال: لا زكاة في المدفون في الأرض، وإن كان الأرض مملوكة له؛ لأن حفر جميع الأرض إن كان لا يتعذر لا شك أنه يتعسر، ويحرج الإنسان فيه، والحرج مدفوع شرعا، بخلاف البيت والدار، حتى لو كانت الدار عظيمة، فالمدفون فيها يصير ضمارا، ولا ينعقد نصابا.

٢٨٧٥- وفي القدوري : إذا كان الغريم يقر في السر، ويجحد في العلانية، فلا زكاة فيه؛ لأنه لا ينتفع بهذا الإقرار أصلا، فصار وجوده وعدمه بمنزلة، وفي المنتقى عن محمد رحمه الله تعالى: رجل أودع رجلا لا يعرفه مالا، ثم أصابه بعد سنين، فلا زكاة عليه لما مضى، وهو والمدفون في المفازة لا يعرف موضعه سواء، وإن كان يعرفه فنسيه، ثم تذكر زكى لما مضى، وهو والمدفون في بيته إذا نسيه[1] سواء. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) وفي ب : لا يعرف في بيته، أو نسي مكانه.

الفصل الخامس عشر
في المسائل التي تتعلق بالعاشر

٢٨٧٦- يجب أن يعلم بأن العاشر من نصبه الإمام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار؛ ليأمن التجار بمقامه في الطريق من شر اللصوص، وقد صح أن رسول الله ﷺ نصب عشاراً، وكذلك الخلفاء بعده، وكما يأخذ العاشر صدقات الأموال الظاهرة، يأخذ صدقات الأموال الباطنة التي تكون مع التجار؛ لأن حق الأخذ له في الأموال الظاهرة، وإنما يثبت لأنها في حمايته، لأن المال في الفيافي محفوظ بحماية الإمام، فأثبت له الشرع حق الأخذ بسبب الحماية يستوجبها كفاية، فيصير حاملاً له على الحماية، وهذا المعنى موجود في الأموال الباطنة التي أخرجها التاجر مع نفسه. وكان رسول الله ﷺ أخذ الصدقات من الأموال الظاهرة والباطنة، وكذلك أبو بكر، وعمر رضي الله تعالى عنهما في عهدهما، وعثمان رضي الله تعالى عنه فوّض الصدقات الباطنة إلى أربابها في الأمصار، فبقي الأموال الظاهرة في الفيافي على الأصل، والنص الوارد من عثمان رضي الله تعالى عنه في الأمصار لا يكون وارداً في الفيافي؛ لأن في الأمصار الأموال محمية بحماية الإمام من كل وجه، وبجماعة المسلمين من وجه، وفي المفاوز الأموال تكون محمية بحماية الإمام من كل وجه، فإسقاط حق الأخذ للساعي في الأمصار وحماية الإمام فيها أقل لا يدل على إسقاط حق الأخذ في المفازة، وحماية الإمام فيه أكثر.

٢٨٧٧- قال محمد رحمه الله تعالى في «الأصل»: إذا مرّ على العاشر ببعض النصاب، وقال: ليس لي مال غير هذا، أو قال: لي مال آخر في بيتي إلى تمام النصاب، فالعاشر لا يأخذ منه شيئاً؛ لأن حق [الأخذ للعاشر][(١)] بسبب الحماية، وجميع النصاب ليس في حمايته، وما دونه الذي في حمايته ليس بسبب لوجوب الزكاة، فلهذا قال: لا يأخذ منه شيئاً.

٢٨٧٨- قال في «الجامع الصغير»: إذا مرّ على العاشر بمال فقال: أصبته منذ شهر، أو قال: عليّ دين، وحلف على ذلك، قبل قوله؛ لأنه بما قال ينكر ثبوت حق الأخذ للساعي، لأن حق الأخذ للساعي إنما يثبت على تقدير وجوب الزكاة، وبدون الحول لا تجب الزكاة وكذلك مع قيام الدين، والقول قول المنكر، وقوله: أصبته منذ شهر، محمول على ما إذا

(١) هكذا في ب، م، ف، ظ، ز، وكان في الأصل و ط: العاشر للأخذ.

لم يكن في يده مال آخر من جنس هذا المال قد حال عليه الحول؛ لأن حولان الحول على المستفاد ليس بشرط لوجوب الزكاة في المستفاد، إذا كان المستفاد من جنس النصاب، إلا إذا كان المستفاد من جنس(١) الإبل [الزكاة](٢) عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وقوله في الكتاب: على دين، أراد به دينا له مطالب من جهة العباد، فهو المانع من وجوب الزكاة عندنا

٢٨٧٩ - قال: وكذلك إذا قال: أنا أديت زكاته إلى الفقراء، وحلف على ذلك، صدق، والمراد من المسألة أن يدعي الأداء بنفسه من الأموال الباطنة قبل أن يخرجها إلى المصر؛ لأن أداء الزكاة من الأموال الباطنة ما دام صاحبها في المصر مفوض إلى صاحبها، فإذا ادعى الأداء بنفسه قبل الأخذ، فقد ادعى ما له ذلك، فكان منكرا للوجوب(٣) حق الأخذ للساعي من هذا الوجه. فأما إذا ادعى الأداء من الأموال الظاهرة، أو ادعى الأداء من الأموال الباطنة بعد إخراجه إلى المصر، فإنه لا يصدق، ويكون ضامنا عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى؛ [لأن صدقات الأموال الظاهرة](٤)، وصدقات الأموال الباطنة بعد الإخراج إلى المصر يأخذها العاشر، فلو قبلنا قول الناس: أديناها بأنفسنا، وكل أحد لا يعجز عن مثل هذه المقالة أدى إلى أن لا تؤخذ صدقة أبدا. إلى هذا المعنى أشار محمد رحمه الله تعالى في الأصل، ولأنه بالأداء بنفسه يبطل حق الأخذ على الساعي، فيصير ضامنا.

٢٨٨٠ - وإن قال: دفعتها إلى مصدق آخر، فإن لم يكن في تلك السنة مصدق آخر لا يلتفت إلى قوله، وإن كان في تلك السنة مصدق آخر وحلف على ذلك قبل قوله. وفي الأصل يقول: إذا جاء بخط الساعي قبل قوله، وكف عنه، وشرط في الأصل المجيء بالخط للتصديق.

٢٨٨١ - وفي الجامع الصغير لم يشترط المجيء بالخط، وفرق على رواية الجامع الصغير بين الزكاة وبين الخراج، فإن من عليه الخراج إذا ادعى الأداء إلى عامل آخر في تلك السنة، لا يقبل قوله ما لم يأت بخط العامل؛ لأن بذل الخط في الخراج علامة لا ينفك عنها أداء الخراج، ولا كذلك بذل الخط في الزكاة، ولو جاء بالخط ولم يحلف، لا يصدق في قياس قول

---

(١) في [illegible]: من غير الإبل.
(٢) في ب: الزكاة.
(٣) في ف: منكر الثبوت.
(٤) ساقطة من النسخ الموجودة عندنا.

أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وفي قياس قولهما يصدق، بناء على جواز الشهادة بالخط إذا لم يذكر الحادثة.

٢٨٨٢- وكل جواب عرفته في حق المسلم فهو الجواب في حق الذمي: في هذه الفصول إذا مرّ على العاشر ببعض النصاب، أو ادّعى أن عليه ديناً، أو لم يحل الحول على ماله، أو ادّعى الدفع إلى عاشر آخر، وإنما يفارق الذمي المسلم في مقدار المأخوذ، [فإن المأخوذ][1] من المسلم ربع العشر، عرف ذلك بأثر عمر رضي الله تعالى عنه، فإنه كتب إلى عشاره أن يأخذوا من المسلم ربع العشر، ومن الذمي نصف العشر.

٢٨٨٣- وأما الحربي إذا مرّ على العاشر ببعض النصاب، وقال: لي مال ببلدي يتم تمام النصاب، أو قال: ليس لي مال آخر، ذكر في «الجامع الصغير» أنه لا يأخذ منه شيئاً، وذكر في «الأصل» أنه يأخذ منه العشر، قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: يجب أن يكون الجواب فيه على التفصيل، إن كانوا يأخذون منا من قليل المال، فنحن نأخذ منهم من قليل الأموال، وهو تأويل ما ذكر في «الأصل»، وإن كانوا لا يأخذون منا من قليل المال، فنحن لا نأخذ منهم من قليل الأموال، وهو تأويل ما ذكر في «الجامع الصغير»، وهذا لأن الأخذ منهم على طريق المجازاة، ألا ترى إلى ما روي أن عشار عمر رضي الله تعالى عنه قالوا لعمر: كم نأخذ ممن يمر بنا من الحربي؟ فقال عمر: كم يأخذون منا؟ قالوا: العشر، فقال عمر: فخذوا منه العشر، وفي رواية قال: خذوا منهم مثل ما يأخذون منا، [قالوا: فإن لم نعلم كم يأخذون منا؟ قال: خذوا][2] منهم العشر.

ثم ليس معنى قولنا: إن الأخذ منهم على طريق المجازاة، أن أخذنا بمقابلة أخذهم، وكيف يكون ذلك وإن أخذهم أموالنا ظلم، وأخذنا أموالهم حق؟ وإنما معناه إذا عاملناهم بمثل ما يعاملوننا كان ذلك أقرب إلى مقصود الأمان، واتصال المجارات[3]، وإن كان لا يعلم أنهم هل يأخذون منا من قليل المال أو لا يأخذون؟ فنحن لا نأخذ منهم من قليل المال، إما لأن الظاهر أنهم لا يأخذون من قليل المال، لأنه يؤدي إلى حوائج[4] المالك، وأنه جور، والظاهر من ملوكهم العدل، أو لأن حق الأخذ للعاشر بطريق الحماية، والمال القليل غير محتاج إلى

---

(١) استدرك من نسخ الموجودة عندنا.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، والمثبت من ظ وم وف.

(٣) وفي م: المجارات.

(٤) وفي ب و ظ: إخراج المالك.

الحماية؛ لأن السرّاق لا يقصدون أخذه.

٢٨٨٤- وإن قال الحربي: أصبته منذ شهر، أو قال: عليّ دين، فإن كان يعلم أنهم يصدقون في هذه الأعذار، فنحن نصدقهم أيضاً، وإن كان لا يعلم حقيقة الحال لا نصدقهم، ونأخذ منهم العشر، بخلاف الذمي، فإن الذمي يصدق في دعوى هذه العوارض له.

وتختلف عبارات المشايخ رحمهم الله تعالى في الفرق؛ فعبارة بعضهم أن المأخوذ من الذمي له حكم الزكاة في حق المأخوذ منه؛ لأن تضعيف الزكاة في حق أهل الذمة مشروع، كما في صدقة بني تغلب، فلا يتبدل حكم الزكاة بما وراء التضعيف، فإذا كان للمأخوذ حكم الزكاة في حق الذمي، يراعى فيه أحكام الزكاة، فيما يصدق فيه المسلم يصدق فيه الذمي، أما المأخوذ من الحربي ليس له حكم الزكاة، بل له حكم عوض الحماية، فكل ما في يده يحتاج إلى الحماية، سواء كان عليه دين أو لم يكن، وسواء حال عليه الحول أو لم يحل، فأخذ منهم العشر، ولا يصدقون في ذلك، إذ لا فائدة في التصديق.

وعبارة بعضهم: إن ما يأخذه أهل الحرب يؤخذ بطريق المجازاة، وفيما كان طريقه طريق الخبر، فالظاهر أنهم لا يصدقوننا، لأنه ظهر فيهم تكذيبنا في الخبر عن أصل الدين، فالظاهر تكذيبهم إيانا في الخبر عن الفروع، فلا نصدقهم فيه أيضاً.

٢٨٨٥- ولو مرّ الحربي على العاشر بنصاب كامل أخذ منه العشر، لما روينا من حديث عمر رضي الله تعالى عنه، إلا إذا علم أنهم يأخذون منا أقل من ذلك أو أكثر، فنأخذ منهم مثل ذلك، هكذا ذكر في «الجامع الصغير»، وهو إشارة إلى طريق المجازاة، وإذا علم أنهم لا يأخذون من تجارنا شيئاً، فنحن لا نأخذ منهم شيئاً أيضاً.

٢٨٨٦- واختلف المشايخ فيما إذا علم أنهم يأخذون منا جميع المال. قال بعضهم: نأخذ منهم جميع المال بطريق المجازاة، زجراً لهم عن صنيعهم، وقال بعضهم: لا نأخذ منهم جميع المال، بل نترك في أيديهم قدر ما يبلغهم مأمنهم، لأنا لو أخذنا الكل يحتاج إلى أن نعطيهم هذا القدر؛ لأن تبليغهم مأمنهم علينا، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾[1]. فلا نأخذ ذلك من الابتداء لعدم الفائدة، وإذا مرّ الحربي على العاشر وعشره، ثم مرّ عليه في تلك السنة ثانياً إن كان لم يعد إلى دار الحرب، وإنما هو يتردد في دار الإسلام، لا نأخذ منه في هذه السنة ثانياً، لأن أخذ العاشر عوض الحماية، وعوض الحماية لا يتجدد في هذا الأمر.

٢٨٨٧- قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في «شرحه»: هذا إذا علم أنهم لا يأخذون

---

(١) التوبة: ٦.

من تجارتها في السنة إلا مرة واحدة ما داموا يترددون في دارهم، أو لم يعلم ذلك، أما إذا علم أنهم يأخذون ذلك مرارًا، فنحن نأخذ كذلك أيضًا، وإن كان الحربي قد عاد إلى دار الحرب، ثم خرج ثانيًا في تلك السنة، ومرّ على العاشر، أخذ منه العشر ثانيًا؛ لأن بدخوله دار الحرب ثانيًا التحق بحربي لم يدخل دارنا قط، ألا ترى أنه يحتاج إلى استئمان جديد، وإن[1] كان هذا يحتاج إلى حماية مبتدأة في هذا المال، ونزل هذا المال باعتبار تجدد وصف الحماية منزلة مال الآخر، فيعشر ثانيًا.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في شرحه: وهذا إذا علم أنهم يأخذون من تجارتنا كلما دخلوا عليهم مرة بعد أخرى في سنة واحدة، وأما إذا علم أنهم لا يأخذون كذلك، فنحن لا نأخذ منهم أيضًا، وإذا عاد الحربي إلى دار الحرب، ولم يعلم به العاشر، ثم علم في الحول الثاني لم يأخذ لما مضى؛ لأن ما مضى قد سقط لانقطاع الولاية.

٢٨٨٨- فأما المسلم أو الذمي إذا مرّ على العاشر، ولم يعلم به، ثم علم في الحول الثاني أخذه لما مضى؛ لأن الوجوب قد ثبت، والمسقط لم يوجد؛ وإذا مرّ التجار على العاشر بمتاع، وأخبروا أنه هروي، أو مروي والعاشر يظن أنه غير ذلك ويريد فتحه، وإن كان في فتحه ضرر على المالك لا يفتحه، ويقبل قوله مع اليمين، وإن لم يكن في فتحه ضرر على المالك يفتحه، وينظر فيه، ولا يلتفت إلى قول المالك، لأن في الوجه الأول لا يمكن معرفة ما وقع فيه الدعوى من حيث المعاينة بالفتح لمكان ضرر المالك؛ فيعتبر فيه الدعوى، ومكان الإنكار، فالعاشر يدّعي لنفسه زيادة حق، والمالك ينكر، وعلى الوجه الثاني أمكن معرفة ما أوقع فيه الدعوى بالمعاينة بواسطة الفتح، فلا ضرورة إلى اعتبار قوله.

٢٨٨٩- وأما إذا مرّ على العاشر بمائتي درهم بضاعة، فالعاشر لا يأخذ منه شيئًا؛ لأن العشر إنما يؤخذ من المالك، أو ممن هو نائب عنه في أدائه، والمستبضع ليس بمالك، وليس بنائب عن المالك في أداء العشر، فلا يأخذ منه. وإن مرّ عليه بمائتي درهم مضاربة، فلأبي حنيفة رحمه الله تعالى فيه قول أول وآخر، في قوله الأول يأخذ منه، وفي قوله الآخر لا يأخذ منه: وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى، وأنه[2] ليس بمالك، ولا بنائب عن المالك في حق أداء الزكاة؛ لأن المالك أمره بالتجارة، أما ما أمره بأداء الزكاة.

٢٨٩٠- وإذا مرّ العبد على العاشر بمال، فهو على وجهين: إن كان في يده مال المولى،

(١) وفي ف: وإذا كان كذلك يحتاج [illegible] إلخ.

(٢) وفي [illegible]: لأنه مكاتب وإنه.

فإن العاشر لا يأخذ منه شيئاً مأذوناً كان العبد أو محجوراً، وإن كان في يده كسبه، إن كان محجوراً فكذلك الجواب، [وإن كان مأذوناً](1) فلأبي حنيفة رحمه الله تعالى فيه قول أول، وقول آخر، في قوله الأول لا يأخذ منه شيئاً، وهو المذكور في "الجامع الصغير"، وفي قوله الآخر يأخذ، وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى، ووجهه ما ذكرنا في المضارب.

٢٨٩١ - وإذا مرّ التاجر على عاشر أهل الخوارج، فأخذ منه العشر، ثم مرّ على عاشر أهل العدل، يأخذ منه العشر ثانياً، فرّق بين هذا وبينما إذا غلب الخوارج على بلدة من بلاد أهل العدل، [وأخذوا زكاة سوائمهم، ثم ظهر عليهم أهل العدل فإنه لا يأخذ منهم الزكاة ثانياً، والفرق أن قدر الزكاة حق الفقراء، فإنه في يد صاحب المال(2)، فإذا مرّ على الخوارج بذلك، فقد عرض الأمانة على التلف، والأمين يضمن مثل ذلك كالمودع، بخلاف ما إذا غلب الخوارج على أهل العدل](3)؛ لأن هناك لم يأخذ من أرباب المواشي لتعريض الأمانة على التلف، إنما أخذ الأمانة منهم كرهاً، والأمين لا يضمن مثل ذلك، كالمودع إذا أخذ منه الوديعة على كره منه.

٢٨٩٢ - إذا مرّ على العاشر بمال لا يبقى، نحو البطيخ، والقثاء، والرمان، [والقند(4)، والسفرجل، والعنب، والتين](5)، وقد اشتراه للتجارة، فالعاشر لا يأخذ منه شيئاً عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، خلافاً لهما، هما يقولان: حق الأخذ للعاشر بسبب الحماية، وهذا المال كان تحت حماية العاشر، ولأبي حنيفة رحمه الله تعالى أن حق الأخذ للعاشر وإن كان بسبب الحماية، ولكن لنظر الفقراء، ولا نظر للفقراء في الأخذ ههنا، بيانه أن الغالب أن يكون العاشر نائياً عن البلدة، فلا يجد(6) ثمة فقيراً يؤدي المأخوذ إليه، فيحتاج إلى النقل إلى البلدة، ليصرفه إلى الفقراء، فيسارع إليه الفساد.

فإن قيل: ينبغي أن يأخذ القيمة كما في الذمي إذا مرّ على العاشر [بخمر](7)، أن(8) يأخذ

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبته من ظ وم وف.

(٢) وفي "ب": حق الفقراء أمانة في صاحب المال.. إلخ.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبته من ظ وم وف.

(٤) هكذا في ص، وفي "م": القند.

(٥) استدركت من "ظ" و"م".

(٦) وفي "م": فلا يخلو.

(٧) هكذا في "ظ" و"م"، وكان في الأصل: بخمس.

عنه الدينار إذا وجب[1] الدينار مكان الدرهم الذي ضاع، هكذا في الكتاب فقال: لأن الدرهم حين ضاع، فقد بطل عنه ما أوجب على نفسه فيه، فإن وجد تصدّق به ولم يكن عليه أن يتصدّق بفضل الدينار عليه، قال: ولا يشبه هذا الأضحية، فإن الأضحية إذا ضاعت كان عليه مكانها إذا كان موسراً، وفيه المعلى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى إذا قال: إن أصبت مائة درهم، فلله عليّ أن أؤدي زكاتها خمسة دراهم، فأصاب مائة، فلا شيء عليه؛ لأنه ألزم غير المشروع.

٢٨٩٦- وفي "فتاوى أبي الليث": إذا قال: إن رزقني الله تعالى مائتي درهم فلله عليّ زكاتها عشرة، فملك مائتي درهم [لا يلزمه][2] إلا الخمسة زكاة؛ لأنه التزم غير مشروع، فلم يصح. في "فتاوى أبي الليث" إذا قال: لله عليّ أن أتصدّق على فقراء مكة بكذا، أو قال: مالي صدقة على فقراء مكة، فتصدّق على فقراء بلخ جاز؛ لأن المطلوب من الصدقة ابتغاء مرضات الله، والفقير جهة يتوسّل إلى ابتغاء مرضات الله، وجميع الفقراء في حق هذا المعنى جنس واحد، وهو نظير من جعل على نفسه الصوم والصلاة بمكة، فصلى وصام ههنا يجوز، وطريقه ما قلنا.

٢٨٩٧- وفي "المنتقى": إذا قال: لله عليّ أن أتصدّق بهذا الدرهم على هذا المسكين، لا يلزمه شيء، رواه الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف رحمه الله تعالى إذ ليس لله تعالى من جنسه في العين إيجاب، وإن كان المسكين بغير عينه يلزمه ذلك، وهذا الجواب بخلاف جواب الروايات المشهورة، وفيه أيضاً رواية المعلى عن أبي يوسف: إذا قال: لله عليّ أن أتصدّق من هذه العشرة بعشرة[3] دراهم، فتصدّق بعشرة، ولا نية له لم يجزه فيما جعل على نفسه، ولو تصدّق بالعشرين كلها، ولا نية له أجزأه.

٢٨٩٨- وفي "القدوري": إذا قال: لله عليّ أن أتصدّق بهذه الدراهم يوم يقدم فلان، ثم قال: إن كلّمت فلاناً، فعليّ أن أتصدّق بهذه الدراهم، فكلّم فلاناً وقدم فلان، أجزأه أن يتصدّق بتلك الدراهم، ولا يلزمه غير ذلك؛ لأن الواجب تعلّق بمحل بعينه، وذلك مما لا يزداد، وهذه [كاليمين][4] إذا جعل شرطاً في يمين، ووجد الشرطان لم يجب شيء آخر

---

(١) وفي "ظ": إذا أوجب.

(٢) استدرك من "ظ" و"ف".

(٣) لعله: بعشرين.

(٤) هكذا في "ف" و"ظ" و"م"، وكان في الأصل: كاليمين.

وقف على الأقارب[1] الذي لا يجوز له إعطاء الزكاة إياهم جاز الوقف، ولكن لا يخرج عن عهدة النذر، أما جواز الوقف فظاهر، وأما بقاء النذر فلأن صرف الصدقة الواجبة إلى هذه القربة[2] لما لم يجز، لا يصير مؤديًا بالمنذور، فيبقى عليه كما كان.

٢٩٠١ - وفي «الجامع الصغير»: إذا قال: أول كر حنطة أملكه صدقة في المساكين، فملك كرًا ونصف كر لا يلزمه التصدق بشيء، وإن قال: أول عبد أملكه، فهو حر، فاشترى عبدًا ونصف عبد عتق الكامل، والفرق أن الكر اسم لأربعين قفيزًا، فصار تقدير يمينه أول أربعين قفيزًا حنطة أملكها فهو صدقة، ولو صرح بذلك، وملك ستين قفيزًا لا يلزمه التصدق بشيء؛ لأن الكر اسم لأربعين قفيزًا، ومعناه ثلاث عشرينات؛ أي العشرين ضممناه إلى عشرين آخر، يطلق عليه اسم الكر، ويسلب اسم الكر عن الآخر، فجاءت المزاحمة، ومن شرطها إطلاق اسم الأولية انتفاء المزاحمة، [وإذا لم تنتف المزاحمة][3] لم يتحقق الشرط، فلا يلزمه التصدق، بخلاف مسألة العبد، فإذا ضممنا النصف من العبد لا يسمى عبدًا، بل يسمى نصف العبد، ولا ينفي اسم العبد الكامل، فلم تكن [نصف العبد][4] مزاحمًا للعبد، فثبت حق شرط وجوب الصدقة، ووزان مسألة الكر من مسألة العبد، ما إذا قال: [أول أربعين عبد أملكهم][5]، فاشترى ستين، والحكم في سائر ما يكال أو يوزن كالحكم في الكر، والحكم في الثياب والعروض كالحكم في العبد، إذا قال: إن فعلت كذا، فما لي صدقة في المساكين، أو قال: فكل مالي، ففعل ذلك الفعل، فالقياس أن يلزمه التصدق بجميع ماله، مال الزكاة وغيره في ذلك على السواء.

وفي الاستحسان: يتناول مال الزكاة [وجه القياس: أنه أضاف الصدقة إلى ماله عامة][6]، أنه أضاف إلى ماله مطلقًا في الصورة الأولى، وإلى جميع ماله في الصورة الثانية، فيدخل تحت جميع أمواله كما في الوصية، يدل عليه من قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾[7]، يتناول جميع الأموال، وقوله عليه الصلاة والسلام:

---

(١) هكذا في جميع النسخ الموجودة لدينا، وكان في الأصل: الغرباء.

(٢) وفي «ف»: القربة.

(٣) استدرك من جميع النسخ الموجودة لدينا.

(٤) استدرك من جميع النسخ الموجودة لدينا، وكان في الأصل: نصف.

(٥) هكذا في «ف»، وكان في الأصل: أول أربعين عبد أملكهم.

(٦) استدرك من «ظ» و«م».

(٧) النساء: ٢٩.

الهبة"، أن يتصدّق بجميع ما يملكه، ويمسك قوته، فمن المشايخ رحمهم الله تعالى من قال: هذا جواب القياس، وفي الاستحسان: ينصرف إلى مال الزكاة، وإليه ذهب الفقيه أبو بكر البلخي، والشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة السرخسي رحمهم الله تعالى، ومنهم من قال: لا، بل هذا جواب القياس والاستحسان، وإليه ذهب الفقيه محمد بن إبراهيم الميداني رحمه الله تعالى، فعلى قول هذا القائل يحتاج إلى الفرق بين ذكر الملك، وذكر المال على جواب الاستحسان.

والفرق: أن اسم المال مطلقا إنما يقيّد بمال الزكاة في هذا الباب باعتبار إيجاب العبد بإيجاب الله تعالى، وهذا المعنى معدوم عند ذكر الملك، لأنا لم نجد في إيجاب الشرع إضافة الصدقة إلى الملك المطلق، وإرادة مال مقيّد، فيعمل بقضية اللفظ، واللفظ عام أو مطلق.

٢٩٠٥- ثم قال في "كتاب الهبة": ويمسك من ذلك قوته؛ لأن حاجته في هذا القدر مقدّم، وهذا لأنه لو لم يمسك مقدار قوته يحتاج إلى أن يسأل الناس من ساعته، ولا يحسن أن يتصدّق الرجل بماله، ويسأل الناس من ساعته، ولم يبيّن مقدار ما يمسك.

قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: إن كان محترفًا يمسك قوت يوم، وإن كان صاحب حوانيت غلة يمسك قوت شهر، وإن كان دهقانًا يمسك قوت سنة؛ لأن قوت الدهاقين يتجدّد في كل سنة، وقوت صاحب الحوانيت يتجدّد في كل شهر، وقوت أهل الحرف كل يوم، فإذا وصل يده إلى شيء من المال بعد ذلك، يتصدّق بمقدار ما أمسك؛ لأنه مستهلك قدر ما أمسك من المال الذي لزمه التصدّق به، فيصير ضامنُ مثله، كما لو استهلك مال الزكاة.

٢٩٠٦- فإذا جعل الرجل على نفسه حجّة، أو عمرة، أو ما أشبه ذلك مما هو طاعة لله عزّ وجل، وكان النذر مرسلا، لزمه الوفاء بما سمى، ولا تنفعه الكفّارة بلا خلاف، وإن كان النذر معلّقًا بالشرط، إن كان شرطا يريد وجوده لجلب منفعة، أو لدفع مضرّة، بأن قال: إن شفى الله مريضي، أو رد غائبي، أو مات عدوّي، فعليّ صوم سنة، فوجد الشرط لزمه الوفاء بما سمى، ولا يخرج عن العهدة بالكفّارة بلا خلاف أيضًا.

٢٩٠٧- وإن كان النذر معلّقًا بشرط لا يريد[1] كونه، فعليه الوفاء بما سمى في ظاهر الرواية عن أصحابنا رحمهم الله تعالى، وروى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه رجع عن هذا القول، وقال: هو[2] بالخيار إن شاء خرج عنه بعين ما سمى، وإن شاء خرج عنه

(١) هكذا في "ظ" و"ب"، وكان في الأصل: يريد.

(٢) وفي "ظ": أنه، مكان هو.

بالكفارة، وهكذا روي عن محمد رحمه الله تعالى، ومشايخ بلخ كانوا يفتون بهذا، وهو اختيار الشيخ الإمام إسماعيل الزاهد، والشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي، والصدر الشهيد برهان الأئمة رحمهم الله تعالى، وبه قال عمر وعائشة رضي الله تعالى عنهم.

وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى الآخر: إن النذر المعلق بشرط لا يريد كونه يمين من وجه باعتبار الشرط؛ لأن الشرط مرغوب عنه فرارًا عما يلزمه عنه(١) الكفارة أحب إليه(٢) تعالى عن الخروج، نذر باعتبار الجزاء؛ لأن المعلق بالشرط صوم، أو صلاة، أو حج، كما في النذر المعلق بشرط يريد كونه، فكان نذرًا من وجه يمينًا من وجه، ولا رجحان لأحدهما على الآخر؛ لأن اليمين إنما يتم بالشرط والجزاء جميعًا، والجمع بين الوجهين متعذر؛ لأن أحدهما يوجب الكفارة، والآخر يوجب الوفاء بالمسمى. والجمع بين الكفارة والمسمى متعذر؛ لأن المقصود واحد، فلا يلزمه موجبان، وإذا تعذر الجمع بين الوجهين، والبعض من هذا والبعض من ذلك متعذر أيضًا، وجب التوفير على الشبهين حظهما من حيث التخيير، وهذا بخلاف ما لو علق النذر بشرط يريد كونه؛ لأنه نذر من كل وجه باعتبار الجزاء والشرط جميعًا؛ لأن الشرط مرغوب فيه، والشرط باليمين بالله تعالى مرغوب عنه عما يلزمه منه من الكفارة حق الله تعالى، بخلاف ما نحن فيه، وبخلاف النذر المرسل؛ لأنه ليس فيه معنى اليمين أصلًا.

---

(١) وفي م: منه.

(٢) هكذا في ط، وكذا في الأصل. من الله.

الفصل السابع عشر
في المتفرّقات

٢٩٠٨ - في "المنتقى" : الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في الحربي المستأمن إذا مرّ على العاشر أخذ منه العُشر من جميع ما معه ، كان للتجارة أو لم يكن ، وروى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف رحمه الله تعالى إن كان معه لغير التجارة لا يعشره . ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى في "نوادره" : رجل اشترى عبداً بمائة درهم ، وقيمة العبد مائتا درهم ، وهو يريد التجارة ، فلما كان آخر الحول[1] صارت قيمته ثلاثمائة ، ثم استحق نصف العبد ، فعلى المشتري زكاة مائتي درهم ؛ لأنه تبيّن أنه تمّ الحول وفي ملكه مائتا درهم ، مائة وخمسون في العبد ، وخمسون ؟؟؟ العبد ، وبه البائع نصف[2] ثمن العبد ، والدَّين يضم إلى ما عنده من حق تكميل النصاب ، وإن كان لا يخاطب بالأداء منه قبل القبض .

٢٩٠٩ - ابن سماعة في "الرقيات" عن محمد رحمه الله تعالى : رجل عنده عشرون ديناراً ، أو مائة إزار ، أو مائتا درهم حال عليه الحول ، فدفع إلى رجل خمسة دراهم من الدنانير ، ليؤدي عن الدنانير إلى المساكين ، فلم يؤدها حتى ضاعت الدنانير ، وصاحب المال لا يعلم بذلك ، ثم إن الآخذ دفع الخمسة إلى المساكين ، لم يجز عن زكاة الدنانير ، وكذلك على هذا إذا كان لرجل ألف درهم وضح ، وألف درهم غلة ، حال عليه الحول ، فدفع رجل إلى رجل خمسة وعشرين درهماً وضحاً ، ليتصدّق بها عن زكاة الوضح ، وباقي المسألة بحالها ، لا يقع المؤدي عن الغلة . ولو كان الدفع على سبيل التعجيل قبل الحول ، والباقي بحاله ، فالمؤدي يقع عن الباقي ، وقد ذكرنا هذا التفصيل فيما أدّى صاحب المال بنفسه ، فكذا إذا أمر غيره بالأداء .

٢٩١٠ - هشام عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في رجل له على رجل دين ألف درهم ، فوهبه للآخر ، ووكّله بقبضها ، فلم يقبضها حتى وجبت فيها الزكاة ، ثم قبضها الوكيل وهو الموهوب له ، فزكاتها على الواهب ؛ لأن قبض الوكيل بمنزلة قبض صاحب المال . وفي

---

(١) وفي "م" : كان في آخر الحول .

(٢) كذا في النسخ ، والحاصل أن نصف ثلاثمائة مائة وخمسين ، ونصف قيمة الشراء خمسون الذي يأخذ المشتري من البائع بسبب الاستحقاق ، فالمجموع يكون مائتي درهم .

مجموع النوازل: قال محمد رحمه الله تعالى: إذا هلك الوديعة في يد المودع، وأدى إلى صاحب الوديعة ضمانها ناويًا عن زكاة ماله، قال: إن أدى إليه لدفع خصومته، لا يجزئه عن زكاته، وفيه أيضًا روي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، في رجل له عشرون شاة في الجبل، وعشرون شاة في السواد، ومصدقهما مختلف، قال: يأخذ كل واحد منهما نصف شاة. عن أبي يوسف رحمه الله تعالى، في رجل قال لله علي أن أتصدق بما علي من [الزكاة] تطوعًا، فأدى ما عليه جاز عن زكاته، ولا شيء عليه غير ذلك، وكذلك إذا قال لله علي أن أتصدق بما علي من [2] الكفارة تطوعًا، ثم تصدق بما جاز عن الكفارة، ولا شيء عليه غير ذلك. ولو قال: لله علي أن أحج العام تطوعًا، ثم حج من عامه حجة الإسلام، كان عليه أن يحج عن التطوع. ولو قال: [3] لله علي حجة الإسلام تطوعًا فحجها للإسلام لم يلزمه التطوع.

٢٩١١- ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى في رجل له مائتا درهم على رجل حال عليه الحول إلا شهرًا، ثم استفاد ألفًا، وتم الحول على الدين، قال: يزكي الألف التي عنده، وإن لم يأخذ من الدين شيئًا، وكذا إذا نوى الدين بعد الحول، وفي قياس قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يزكي الألف المستفادة إلا أن يأخذ من الدين أربعين درهمًا فصاعدًا، فإذا أخذ زكاها مع الألف.

٢٩١٢- وفي «مجموع النوازل»: مريض له مائتا درهم، وعليه من الزكاة مثلها، ليس له أن يعطيها، وإن أعطاها ثم مات، كان لورثة الميت أن يرجعوا عليه بمثلها.

٢٩١٣- وفيه أيضًا: رجل دفع إلى رجل مالًا، وقال: أعطه من أحببت، ليس له أن يتصدق على نفسه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وقال محمد رحمه الله تعالى: له ذلك، وفيه أيضًا: الدين المجحود إذا كان لصاحبه بينة ولم تقم، لا يجب [عليه الزكاة]؛ لأن للحاكم أن لا يقبلها.

٢٩١٤- قال محمد رحمه الله تعالى في «الأصل»: إذا قضى دين غيره من زكاته، فإن قضى بأمر المديون، أو كان المديون فقيرًا يجوز، وإن أدى بغير أمره لا يجوز؛ لأن المأخوذ على

(١) ساقطة من ط و د.

(٢) مستدرك من ب و ط.

(٣) مستدرك من ب.

رب المال تمليك المال من الفقير، وإذا قضى بأمر المديون؟[1] فقد وجد التمليك منه؛ لأن تقدير الأمر بقضاء الدين، ولا تصور قضاء الدين عنه إلا بعد تمليك قدر الزكاة، ملكني قدر الزكاة، ثم كن وكيلي بقضاء ديني من ذلك، ولو قال هكذا يجوز، وينوب قبض صاحب الدين [عن قبض][2] المديون. فأما إذا قضى بغير أمر المديون لم يوجد التمليك منه؛ لأنه لم يرض بوقوع الملك له، فلا يمكن أن يجعل هذا تمليكًا منه، فلهذا لا يخرج عن العهدة. وفي "الأصل" أيضًا: إذا كان للرجل سائمة للتجارة حال عليها الحول وهي كذلك سائمة، أجمعوا على أنه لا يجمع بين زكاة السائمة وبين زكاة التجارة؛ لأن المال واحد، والجمع بينهما يؤدي إلى الثناء.

٢٩١٥- وبعد هذا قال أصحابنا رحمهم الله تعالى: زكاة التجارة أولى من زكاة السائمة؛ لأن نية التجارة قد صحت فيه، لأنها لو لم نصح أنها لا تصح لمكان السوم لأن السوم لا ينافي صحة نية التجارة، ألا يرى أن السائمة إذا كانت أقل من النصاب اشتراها بنية التجارة، وتركها سائمة كما كانت للتجارة، يصح نية التجارة فيها، ويجب زكاة التجارة، وكذا ههنا، فكل مال صحت نية التجارة فيه يجب فيها زكاة التجارة.

٢٩١٦- الحربي إذا أسلم في دار الحرب وله سوائم، وقد علم بوجوب الزكاة عليه بسبب السوائم، ولم يؤدها سنين حتى خرج إلى دار الإسلام بسوائمه، فإنه لا ينبغي للإمام أن يأخذ منه زكاة ما مضى، لأنه لم يكن في حماية الإمام حال وجوب الزكاة، ويجب عليه الأداء فيما بينه وبين الله تعالى، وإن لم يعلم بوجوب الزكاة لا يجب عليه الأداء فيما بينه وبين الله تعالى، وعلى هذا الصوم والصلاة.

قال في "المنتقى": والعلم الذي يجب به عليه الصلاة والصوم، أن يخبره بذلك رجلان عدلان، أو رجل وامرأتان في دار الحرب، أو في دار الإسلام.

٢٩١٧- وفي "المنتقى": حربي أسلم في دار الحرب، ومكث سنين لا يعلم أن عليه صلاة، أو زكاة، أو صيامًا، وهو في دار الحرب، أو في دار الإسلام، فليس عليه قضاء ما مضى، وإذا أعلمه بذلك رجلان، أو رجل وامرأتان ممن هو عدل، ثم فرط في ذلك كان عليه أن يقضي ما فرط فيه من وقت إعلامه في دار الحرب كان أو في دار الإسلام، وإن كان إنما أعلمه بذلك رجل واحد، أو ناس من أهل الذمة لم يكن عليه أن يقضي شيئًا مما مضى.

وقال أبو يوسف رحمه الله: إذا لم يبلغه، وهو في دار الحرب لم يقض، وإذا كان في دار الإسلام قضى - والله سبحانه وتعالى أعلم -.

---

(١) استدرك من "ف" و"ظ" و"م".

(٢) هكذا في "ظ"، وكان في الأصل: وينوب قبض صاحب الدين من غير صاحب الدين المديون.

كتاب العُشر

هذا الكتاب يشتمل على سبعة فصول

الفصل الأول في بيان ما يجب فيه العشر وما لا يجب
الفصل الثاني في بيان اعتبار النصاب لوجوب العشر
الفصل الثالث فيمن يجب عليه العشر وفيمن لا يجب
الفصل الرابع في معرفة وقت وجوب العشر، وفيما فيه معرفة أرض العشر
الفصل الخامس في معرفة أرض العشر ومائه
الفصل السادس فيما يخرج في الأرض من الطعام وفي التصرف في العشر
الفصل السابع في المتفرقات

الفصل الأول
في بيان ما يجب فيه العشر وما لا يجب

٢٩١٨ - يجب أن يعلم بأن الأصل في وجوب العشر قول الله تعالى: ﴿أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ﴾[1]. قال أهل التفسير: المراد من قوله: ﴿طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾[2]: زكاة مال التجارة، والمراد من قوله: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ﴾[3] العشر، وقوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[4]، والمراد من الحق المذكور في الآية العشر. وقوله عليه الصلاة والسلام: «ما سقت السماء ففيه العشر وما سقي بغرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر»[5].

٢٩١٩ - قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: كل شيء أخرجته الأرض مما يستغلّ به الأرض ففيه العشر، إلا الحطب، والقصب، والحشيش، والتبن، والسعف. قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: كل شيء له ثمرة باقية، وتكون منفعته عامة، ويكون مقصودًا في نفسه يجب فيه العشر، وما كان بخلافه لا يجب فيه العشر، حتى إن عندهما لا يجب العشر في الخضروات، وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يجب، وقولهما: ما له ثمرة باقية معناه: ما يدخر في الغالب، ويبقى سنة أو أكثر، نحو الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، وأشباههما.

حجتهما في ذلك، قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس في الخضراوات صدقة»[6]، ولأبي حنيفة رحمه الله تعالى العمومات التي مرّ ذكرها؛ ولأن سبب وجوب العشر الأرض

---

(١) البقرة: ٢٦٧.

(٢) البقرة: ٢٦٧.

(٣) سورة البقرة الآية: ٢٦٧.

(٤) الأنعام: ١٤١.

(٥) روي الحديث بألفاظ مختلفة، أخرجه البخاري: ١٤٨٣، والترمذي: ٥٧٩، والنسائي: ٢٤٤٣، وأبو داود: ١٣٦٦، وابن ماجه: ١٨٠٧.

(٦) الترمذي: ٥٧٢، والحاكم في "المستدرك": ١/٤٠١، وعبد الرزاق في "المصنف": ٤/١١٩، رقم: ٧١٨٦، والدارقطني في "السنن": ٢/٩٦، والبيهقي في "السنن الكبرى": ٧٤٧٢.

النامية بالخارج، والاستنماء بالحنطة والشعير، ولهذا كان وظيفة الخراج في أراضي الرطاب أكثر. وما روينا من الحديث فتأويله: ليس فيها صدقة تؤخذ، ونحن هكذا نقول: إن الساعي لا يأخذ العشر من الرطاب التي مر بها، والمستثنى عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى الأشياء الخمسة، أما الحطب والحشيش فلأن سبب وجوب العشر الأرض النامية بالخارج، والأراضي لا تستنمى بهذه الأشياء، ولا يقصد بالزراعة، بل الاستنماء يفوت بهذه الأشياء.

وأما القصب فالمراد منه القصب الفارسي، لأن الأراضي به لا تستنمى عادة، وأما قصب السكر، وقصب الذريرة [ففيهما العشر؛ لأن الأراضي تستنمى بهما عادة، قال محمد في "الأصل": أما قصب السكر فهو بمنزلة الثمر، وأما قصب الذريرة] [١] فهو بمنزلة الريحان. والذريرة ما يذر على الثوب، أي ما يسر، وأما السعف فلأنه من جملة الحطب؛ لأنه جزء من أجزاء النخل، ولأنه من أصل الشجر، لأن السعف الغصن، والعشر لا يجب في أصل الشجر، وأما التبن فلأن التبن هو الساق الذي يتولد منه الحطب، فوزانه وزان أصل الشجر.

٢٩٢٠ - في "المنتقى": قال إبراهيم بن هراسة: سألت محمداً رحمه الله تعالى عن أرض عشر فيه شجر ليس له [٢] ثمر مثل التوت والخلاف؟ قال: لا عشر فيه؛ لأن ما ليس له ثمر من الشجر فهو حطب، وبعض مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا: إذا استنمى الرجل أرضه بقوائم الخلاف أو بالقصب، وما أشبههما، وكان يقطع في كل سنة ويبيع يجب فيه العشر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، فإنه حسن. ولا عشر في الخوخ، والتفاح، والكمثرى، والإجاص، والسفرجل، والمشمش [وعلل فقال:] [٣] لأن هذه الأشياء لا تدخر، ولا تبقى سنة.

٢٩٢١ - وفي "المنتقى": وفي التين الذي ييبس العشر، ولا عشر في الخوخ الذي تشقق وييبس، وعلل فقال: لأن الغالب منه ليس على ذلك، فقد أشار إلى أن كل ما ييبس غالباً فهو الباقي في أيدي الناس، فيجب فيه العشر، وأشار إلى أن الخوخ مما لا ييبس في الغالب. وعن أبي يوسف رحمه الله: أن الإجاص الذي يبس بمنزلة الزبيب، يجب فيه العشر، وكذلك العناب فيه العشر، ولا عشر في الثوم والباقلا عند محمد رحمه الله تعالى، لأنه من جملة [الخضر، وكذلك البصل، وعن أبي يوسف: أنه أوجبه في البصل، وعن محمد أنه لا عشر

(١) استدرك من ظ، ز، ب، و، م.

(٢) وفي ظ: فيه.

(٣) استدرك من ظ.

في القت؛ لأنه من الخضر ولا عشر فيما هو من جملة [(١)] الأدوية، لأنه لا ينتفع به انتفاعًا تامًا. وعن محمد رحمه الله تعالى: أنه لا عشر في الرياحين كلها، والآس، والحناء، والورد، والوسمة [مستثنى عن الرياحين] (٢).

٢٩٢٢- وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه أوجب في الحناء؛ لأنه ينتفع به انتفاعًا عامًا، وأنه يبقى سنة ولا شيء في القت؛ لأنه حشيش، ويجب في حبه؛ لأنه ينتفع به انتفاعًا عامًا، ويدخر غالبًا، ويبقى حولًا. والبذر الذي لا يصلح إلا للزراعة كبذر البطيخ، وما أشبه ذلك فلا عشر فيه؛ لأنها غير مقصودة في نفسها، ولأنه لا ينتفع بها انتفاعًا عامًا، ولا شيء في الشونيز، والنانخواه، والحلبة؛ لأنها من جملة الأدوية، ولأنه لا ينتفع به انتفاعًا عامًا، وما يوجد في الجبال من الثمر والفواكه، ففيه العشر في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وفي قول أبي يوسف رحمه الله تعالى لا يجب: لأنه على أصل الإباحة كالقصب، وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن الملك فيه يثبت بالأخذ، والإحراز، وهو لا يختص في نفسه، فيكون هذا، وما لو حصل في ملكه سواء في حق وجوب حق الله تعالى (٣)، كخمس المعادن.

٢٩٢٣- والعشر واجب في العسل إن كان في الأرض العشرية، به ورد الأثر عن رسول الله ﷺ (٤)، ولأن الأراضي تستنمى بهذا، وبعدله كالثمار، وما يوجد في الجبال من العسل ففيه الخلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف على نحو ما ذكرنا في الثمار والفواكه.

٢٩٢٤- وفي "فتاوى أبي الليث رحمه الله تعالى": ولو كان في دار رجل شجرة، لا يجب في ذلك عشر، وإن كانت تلك البلدة عشرية. فرق بين هذا وبين الثمار التي تكون في الجبل، والفرق: أن بقعة داره ليست بعشرية، والجبل عشري.

وما سقته السماء، أو سقي سيحًا ففيه العشر، وما سقي بغرب، أو دالية، أو سانية ففيه نصف العشر، به ورد الأثر عن رسول الله ﷺ (٥)، والمعنى في المتفاوت اختلاف قدر المؤنة وكثرتها.

---

(١) استدرك من "ظ" و"ف" و"م".

(٢) استدرك من "ط".

(٣) هكذا في "ظ" و"ف" و"م"، وكان في الأصل: أن الملك لا يثبت بالأخذ والإحراز، وهو لا يختص في نفسه ليكون هذا، وأما لو حصل في ملكه سواء... إلخ.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في "المصنف": ٦٩٧٢، والبيهقي في "السنن الكبرى": ٧٤٥٩.

(٥) قد تقدم تخريجه.

٢٩٢٥- وإذا سقي في بعض السنة سيحاً، وفي بعضها بآلة، فالمعتبر هو الغالب الأغلب، وقد مر نظير هذا في السوم عن أحمد بن عمر، وفي أرض نبت فيها بر أو عنب من غير معالجة أحد، فجمع منه رجل قال: إن كان في أرض عشر ففيه العشر، وإن كانت هذه الأرض ليست لأحد، ولم يعالجها أحد، ففيه العشر، وسئل الحسن رحمه الله تعالى عن ذلك فقال: ليس عليه عشر إذا وجدها في أرض ليست لأحد. قال الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى: قول الحسن أحب إليّ -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

الفصل الثاني
في بيان اعتبار النصاب لوجوب العشر

٢٩٢٦- وهو مختلف فيه ، فأبو حنيفة رحمه الله تعالى لا يعتبر النصاب ، بل يوجب العشر في كل قليل وكثير أخرجته الأرض مما تستنمى به الأرض ، وهما اعتبرا النصاب فقالا : لا يجب العشر حتى يبلغ الخارج خمسة أوسق ، والوسق ستون صاعًا ؛ فخمسة الأوسق تكون ثلاثمائة أصوع ، فما لم يبلغ الخارج ثلاثمائة أصوع لا يجب فيه العشر ، وإنما اعتبر النصاب لإيجاب العشر ؛ لأن هذا نوع زكاة ، فيشترط فيها النصاب قياسًا على الزكاة المعهودة ، ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام : «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[1] ، ولأبي حنيفة رحمه الله تعالى العمومات الواردة في هذا الباب من غير فصل بينما إذا قلّ الخارج أو كثر ، والحديث الذي رويا محمول على الزكاة ؛ لأنها هي الصدقة المطلقة ، وإنما قدّراه بالأوسق إما اتباعًا للحديث ، أو لأنهم كانوا يتبايعون بالأوسق [وإنما قدّرناه بالخمسة الأوسق كان لا يبلغ مائتي درهم في ذلك الزمان ، والتقدير بالأوسق][2] عندهما فيما يدخل تحت الوسق ويكال به كالحنطة ، والشعير ، والذرة وأشباهها ، فأما ما لا يدخل تحت الوسق ولا يكال به كالقطن ، والزعفران ، والفانيد ، والسكر ، والعسل وأشباهها ، فعند أبي يوسف رحمه الله تعالى تعتبر القيمة .

فبعد ذلك اختلف الروايات عنه ، روى الفضل بن غانم عنه : إذا بلغت قيمة الخارج قيمة خمس أوسق من أدنى الأشياء الخمسة : الحنطة ، والشعير ، والذرة ، والتمرة ، والزبيب ، يجب العشر ، وما لا فلا . روى ابن سماعة أنه إذا بلغ قيمة الخارج خمسة أوسق من أدنى ما يجب فيه العشر ، نحو الأرز ، والعدس ، والحمص ، والماش يجب فيه العشر ، وما لا فلا ، وهو رواية ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى . وروى ابن سماعة عن محمد : أنه يعتبر خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به ذلك الشيء ، ففي القطن خمسة أحمال ، وفي العسل خمسة أفراق ، والفرق ستون رطلا بالعراقي ، وفي الزعفران والسكر والفانيد خمسة أمناء ، وهذا هو المشهور

---

(١) أخرجه البخاري : ١٣٩٩ ، ومسلم : ١٦٢٥ ، والترمذي : ٥٦٨ ، والنسائي : ٢٤٠٢ ، وأبو داود : ١٣٣٤ ، وابن ماجه : ١٧٨٣ ، ومالك في الموطأ : ٥١٢ ، والدارمي : ١٥٧٧ .

(٢) استدرك من خ و م و ز ، م .

من قوله، فأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول: نصب النصاب بالرأي لا يكون، ولكن فيما ورد فيه النص يعتبر المنصوص عليه، وفيما لا نص فيه تعتبر القيمة، ولا نص في هذه الأشياء فتعتبر القيمة.

٢٩٢٧ - بعد هذا قال: تعتبر قيمة الأدنى، ولا تعتبر قيمة الأقصى نظرًا للفقراء، غير أن في إحدى الروايتين الأدنى[1] من جملة ما يوسق، وكأنه فعل ذلك نظرًا لمن يعتبر لأرباب الأموال، لأنه كما يجب نظرًا للفقراء حتى لم يعتبر الأقصى، فيجب اعتبار نظر أرباب المال، وذلك في أن لا يعتبر الأدنى[2] من جميع ما يوسق، ومحمد رحمه الله تعالى يقول: إن القيمة ساقطة الاعتبار في هذا الباب بالإجماع، فإن العشر يجب باعتبار العين بالإجماع، والشرع اعتبر الوسق في الموسوقات، والوسق في الموسوقات أقصى ما يقدّر به المقادير، فإنه يقدر أولاً بالمد، ثم بالصاع، ثم بالوسق، فاعتبرنا في هذه الأشياء التي لا تدخل تحت الوسق أقصى ما يقدّر به من المقادير، استدلالاً بالموسقات، وأقصى ما يقدّر به السكر، والقانيد، والزعفران المنّ، وأقصى ما يقدّر به العسل الفرق، وأقصى ما يقدّر به القطن الحمل، فقدّرنا بذلك.

٢٩٢٨ - هذا إذا كان الخارج جنسًا واحدًا، فإن أخرجت الأرض أجناسًا مختلفة كالحنطة، والشعير، والذرة، ولم يبلغ كل نوع منها خمسة أوسق، فعن أبي يوسف رحمه الله تعالى في ذلك ثلاث روايات: إحداها: أنه لا يجب شيء حتى يبلغ كل نوع نصابًا؛ لأن العشر فيما يدخل تحت الوسق يجب باعتبار العين، والتكميل باعتبار العين متعذّر لاختلاف العين، كما في السوائم. وفي رواية كل نوعين لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلاً، ضمّ بعضه إلى بعض، وما يجوز بيعه بالآخر متفاضلاً، لا يضم [بعضه إلى بعض][3]؛ لأن عدم جواز بيع أحدهما بالآخر متفاضلاً دليل المجانسة، قال القدوري: وهو قول محمد رحمه الله تعالى؛ وفي رواية أخرى قال: كلما أدرك في وقت واحد ضمّ بعضه إلى بعض، وما لا يدرك في وقت واحد لا يضم. قال في «المنتقى»: وبهذه الرواية كان يقول محمد رحمه الله تعالى أولاً، ثم رجع إلى الرواية الأولى.

ووجه هذه الرواية أن الحق إنما يجب باعتبار المنفعة، فما أدرك في وقت واحد فمنفعته واحدة، فلا يعتبر اختلافه كالعروض، ولو حصل خمسة أوسق من أراضي مختلفة في رساتيق

(١) هكذا في ظ و م، وكان في الأصل: الأولى

(٢) هكذا في ظ و م، وكان في الأصل: الأولى

(٣) استدرك من ظ.

مختلفة ، فإن كان العامل واحداً يضم البعض إلى البعض ، ويأخذ العشر ، وإن اختلف العامل ، فلا سبيل لواحد من العاملين على الخارج الذي في عمله حتى يبلغ خمسة أوسق ، وهذا لأن حق الأخذ للعامل بالحماية ، فإذا كان العامل مختلف ، فإنما حمى كل واحد منهما أقل من خمسة أوسق ، فلا يثبت له حق الأخذ ، ولا كذلك ما إذا كان العامل واحداً ، وهذا كله قول أبي يوسف رحمه الله تعالى .

وقال محمد : لا يعتبر اختلاف العامل [بعد][1] اتحاد المالك ، ووجهه أن الأراضي كلها محمية بحماية الإمام الأكبر ، وكان حق الأخذ ثابتاً للإمام الأكبر ، والعامل نائب عنه ، فيثبت له حق الأخذ بحكم النيابة . وذكر الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى في "المنتقى" : رجل له في كورتين[2] أرض ، يخرج من كل واحد منهما أربعة أوسق ونصف من بر ، يؤخذ منه العشر ، ولو كان له نخل وكرم ، فخرج من كل واحد منهما أربعة أوسق لم يؤخذ منه شيء ، وكذلك الحنطة والشعير .

وفي "المنتقى" أيضاً : أبو سليمان عن محمد عن أبي حنيفة رحمهم الله تعالى في الثمار المختلفة جمع بعضها إلى بعض من غير خلط ، وقد بلغت خمسة أوسق أنه يؤخذ منها الصدقة من أوساطها ، حتى إنه إذا اجتمع تمر دقل ، وتمر فارسي ، وتمر برني ، أخذ العشر من الوسط ، وهو قول محمد رحمه الله تعالى . وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى بعد هذا ، إنه يؤخذ من كل صنف بحصته ، قال أبو الفضل . وهو القياس . وفيه أيضاً : إذا كان له شجرة لها ثمرتان مثل العصفر والقرطم ، لا يجتمعان كلاهما ، وإن كانا لو جمعا بلغا خمسة أوسق من أدنى ما يخرج من الأرض ، ولكن إذا بلغ كل واحد منهما خمسة أوسق من أدنى ما يخرج من الأرض ، ففيه العشر .

٢٩٢٩- وفيه أيضاً : ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى : أرض زرعت مرتين في السنة ، فأخرجت كل مرة أربعة أوسق ، ففيه العشر ؛ لأنه زرع سنة .

٢٩٣٠- وفيه أيضاً : رجل زرع قراحاً له في السنة ثلاث مرات ، فمرة خرج وسقان من سمسم ، ومرة خرج وسقان من حنطة ، ومرة خرج وسقان من شعير ، فلا عشر فيه حتى يكون من نوع واحد خمسة أوسق . وقال إبراهيم بن هراسة : يضم البعض إلى البعض ، وروى خالد بن صبيح ، أنه لا يضم . وفيه أيضاً : إذا أخرجت الأرض خمسة أوسق من جنس الجاف ، أو

(١) هكذا في ظ ، م ، ف ، وكذا في الأصل : فقدر

(٢) الكورة : البقعة التي تجتمع فيها المساكن والقرى

الزبيب، كان فيه العشر. فإن بيع رطباً، أو عنباً، أو بسراً أخضر [قال: يخرص من ذلك تمراً جافاً أو زبيباً][١]، فإن بلغ خمسة أوسق وجب فيه العشر، وإلا فلا شيء عليه.

٢٩٤١- وفيه أيضاً. في الطلع يبيعه ربّ النخل إذا بلغ ثمنه خمسة أوسق من التمر ففيه العشر، وكذا العنب الأخضر يبيعه صاحبه إذا بلغ ثمنه خمسة أوسق من الزبيب ففيه العشر؛ لأن هذا جنس واحد، وشيء واحد - والله سبحانه وتعالى أعلم -.

---

(١) استدرك من "ب" و"م".

الفصل الثالث
فيمن يجب عليه العشر وفيمن لا يجب

ذكر في "المنتقى": عن محمد رحمه الله تعالى: إذا زارع رجل رجلا بالنصف، والبذر من رب الأرض، أو من العامل، فأخرجت الأرض خمسة أوسق ففيها العشر، وإن كان البذر بينهما نصفين فلا عشر فيها، إلا أن يبلغ نصيب كل واحد منهما خمسة أوسق. وفيه عنه أيضاً: إذا كان الرجل زرع في أرض العشر، فمات قبل أن يحصده، فورثه ورثته، ولا يصيب كل واحد منهم خمسة أوسق ففيه العشر؛ لأن ملك الورثة بناء على ملك المورث، فيعتبر كمال النصاب في حق المورث، وقد وجد. وفيه أيضاً: أرض بين رجلين أخرجت خمسة أوسق حنطة، فاقتسماها، أو لم يقتسماها، قال: يؤخذ منه العشر. ولو تهايئا على الأرض، فزرع كل واحد منهما طائفة منها، لم يكن على واحد منهما عشر حتى يخرج له خمسة أوسق.

٢٩٣٢- وفي "القدوري": إذا أخرجت الأرض المشتركة خمسة أوسق، ففيها العشر في إحدى الروايتين عن أبي يوسف رحمه الله تعالى. وروي عنه: أنه لا يجب، وهو قول محمد - والله أعلم -.

٢٩٣٣- ويؤخذ العشر من الأراضي العشرية إذا كان المالك مسلمًا، صغيراً كان أو كبيراً، عاقلا كان أو مجنونًا، وكذلك يجب في أرض المكاتب، وفي أرض الوقف؛ لأن هذا حق مالي يجب بسبب أرض نامية، فيجب على هؤلاء كالخراج، وهذا لأن معنى المؤنة في العشر أصل، ومعنى العبادة تبع، لأنه يجب بسبب أرض نامية، ونماء الأرض لا يحصل إلا بمؤنة عظيمة تلحق المالك، فعلم أنه أوجب بطريق المؤنة، ألا ترى أن الزكاة لا تجب بسبب الإبل العوامل؛ لأن منفعتها لا تحصل إلا بمؤنة عظيمة تلحق المالك، ولما وجب العشر بسبب الأرض النامي الذي لا يحصل نماءه إلا بمؤنة عظيمة تلحق المالك، علمنا أن الشرع ألحقه بالمؤنة، إلا أن معنى العبادة فيه تبع من حيث المصرف، فإنه يصرف إلى الفقراء، وإذا كان معنى المؤنة فيه أصلا، كانت العبرة بمعنى المؤنة، فيجب على هؤلاء كالخراج.

وهذا بخلاف الزكاة؛ لأن الزكاة عبادة محضة، ليس فيها معنى المؤنة، وجبت شكرا على نعمة النماء، ألا ترى أنها لا تجب بسبب الإبل العوامل التي لا تحصل منفعتها إلا بمؤنة عظيمة تلحق المالك، والغنى لا يثبت للمكاتب بما في يده، ولهذا حلّت له الصدقة، فلا تجب

عليه الزكاة، ويجب العشر على المديون بخلاف الزكاة؛ وهذا لأن الدين إنما منع وجوب الزكاة لنقصان في الملك، إلا أن نقصان الملك لا يمنع وجوب العشر، ألا ترى أنه يجب العشر في أرض المكاتب.

٢٩٣٤ - وإذا استأجر أرضاً عشرية فزرعها، فالعشر على رب الأرض في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: يجب العشر على المستأجر، وقد ذكرنا المسألة في الإجارة، وإذا أعارها المستعير فعلى رب الأرض في ظاهر رواية أصحابنا رحمهم الله تعالى، وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنه أوجب على المعير، فأبو حنيفة على رواية ابن المبارك لا يحتاج إلى الفرق بين المستعير وبين الآجر، وعلى ظاهر الرواية يحتاج.

ووجه الفرق: أن الخارج سلم للمستأجر بعوض، فكأنه اشترى الزرع بعد الإدراك، ولا كذلك المستعير؛ لأن الخارج سلم له بغير عوض.

٢٩٣٥ - أما الغاصب إذا زرع، فإن نقصت زراعة الأرض غرم الغاصب النقصان، وعلى رب الأرض العشر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وإن لم توجب زراعته نقصاناً فالعشر على الغاصب، لا على رب الأرض استحساناً؛ لأنه لم يسلم لرب الأرض الخارج لا بعينه ولا بدله، إنما سلم ذلك للغاصب، فتكون المؤنة على الغاصب، لا على رب الأرض. وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: العشر على الغاصب، أوجبت زراعته نقصاناً في الأرض، أو لم توجب؛ لأن ضمان النقصان ليس بإزاء الخارج، بل بإزاء منفعة الأرض، فقد سلم الخارج للغاصب بغير عوض، فيكون الخراج عليه، كما لو كان مستأجراً، فإن في الإجارة العشر على المستأجر؛ لأن الأجرة بإزاء منفعة الأرض، لا بإزاء الخارج، كذا هنا.

٢٩٣٦ - مسلم له أرض عشرية باعها من ذمي، كان عليه الخراج عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وعند محمد رحمه الله تعالى عليه عشر واحد كما كان، وقال أبو يوسف: عليه عشران. ومحمد رحمه الله تعالى يقول: هذه وظيفة تقررت في الأرض، فلا تتبدل بتبدل الملاك قياساً على الخراج، حتى إن المسلم إذا اشترى أرضاً خراجية يبقى خراجياً كما كان، أكثر ما فيه أن في العشر معنى العبادة، إلا أن معنى العبادة فيه تبع، فيمكن إبقاؤه، ويبقى العشر من حيث إنه مؤنة، وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول: هذا حق مالي وجب أخذه من الذمي، فيؤخذ ضعف ما يؤخذ من المسلم، كما في المال الذي يمر به على العاشر.

وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول: تعذّر إبقاء العشر؛ لأن في العشر معنى العبادة. والكفر ينافي العبادة. وما يقول بأنه يلغى معنى العبادة هنا فاسد؛ لأنه [لا يحتمل الإلغاء، لأن معنى العشر في العبادة من حيث المصرف، فإنه يصرف إلى الفقراء، وهذا المعنى لا][1] يحتمل الإلغاء والإسقاط، فإن الإمام لو أخذ العشر، وأراد أن يصرف إلى المقاتلة لا يجوز، ولو فعل ذلك لمصلحة رأى يصير ديناً لبيت مال العشر في بيت مال الخراج، وهذا بخلاف ما لو اشترى مسلم أرضاً خراجيةً؛ لأن معنى العقوبة في الخراج يحتمل الإلغاء، ألا ترى أن الإمام لو أراد أن يصرف الخراج إلى الفقراء له ذلك، ولو جعل ذلك لمصلحة رأى لا يصير ديناً لبيت مال الخراج في بيت مال الزكاة، فيلغى معنى العقوبة، ويبقى الخراج باعتبار المؤنة، أما هنا بخلافه.

٢٩٣٧- ثم اتفقت الروايات عن أبي يوسف رحمه الله تعالى، أن ما يؤخذ من العشر المضاعف يصرف إلى المقاتلة، وعن محمد رحمه الله تعالى في مصرف ما يؤخذ من العشر الواحد روايتان: في رواية يصرف إلى المقاتلة مصرف الخراج؛ لأن معنى العبادة لما نفي عنه، وبقي معنى المؤنة، التحق هذا العشر بالخراج، فيصرف مصرف الخراج. وفي رواية يصرف مصرف الزكاة، فيصرف إلى الفقراء؛ لأن إسقاط معنى العبادة مع الصرف إلى الفقراء ممكن، فإن الإمام لو صرف الخراج إلى الفقراء يجوز، وإذا أمكن إلغاء معنى العبادة مع الصرف إلى الفقراء لا ضرورة إلى تغيير المصرف، ومصرف هذا المال كان هو الفقراء في الأصل، فيبقى مصروفاً إليهم كما كان.

٢٩٣٨- وإن أخذها مسلم بالشفعة، فعليها عشر واحد عندهم جميعاً، وهذا لا يشكل على قول محمد رحمه الله تعالى، وكذلك عند أبي يوسف رحمه الله تعالى؛ لأنه لو اشتراها [من المشتري كان عليه عشر واحد عنده، لأن التضعيف لكفر المالك، فإذا اشتراها][2] مسلم، أو أخذها بالشفعة، فقد عدم كفر المالك، فيسقط التضعيف. إنما يشكل على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى؛ لأنه لو اشتراها من المشتري كان خراجاً في حقه عنده، والأخذ بالشفعة شراء، والوجه في ذلك أن الأخذ بالشفعة تملك على البائع من وجه، فإن الشفيع يملكه بحق سابق على حق المشتري، ألا ترى أن البيع لو كان بشرط الخيار للمشتري، كان للشفيع أن يأخذ بالشفعة، مع أن خيار المشتري يمنع وقوع الملك للمشتري في المشترى عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، ويملك على المشتري من وجه، فإنه لو أخذها من المشتري ترجع حقوق العقد إليه،

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وب.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وب.

كان البيع مطلقا من غير شرط، وترك الزرع حتى أدرك، فإن كان الترك بغير أجر، ذكر في الأصل: أن العشر على المشتري، ولم يحك فيه خلافًا.

وذكر في "نوادر الزكاة لأبي سليمان" على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: العشر على المشتري، وعلى قول أبي يوسف: بقدر القصيل على البائع، وما زاد على ذلك إلى أن أدرك على المشتري؛ لأن بعض الخارج سلّم للبائع من غير عوض، وهو قدر القصيل، فيكون عشره عليه، وما زاد على قدر القصيل إلى أن أدرك سلّم للمشتري بغير عوض، فيكون عشره على المشتري، لأبي حنيفة رحمه الله تعالى أن عشر الحب وجب على المشتري، وما وراء ذلك تبن، ولا عشر في التبن بعد ما وجب عشر الحب، وهذا بخلاف ما لو حصل البيع بشرط أن يقصله المشتري؛ لأن هناك لم يجب عشر الحبّ على أحد، فجاز أن يجب عشر القصيل على البائع بالطريق الذي قلنا، أما هنا بخلافه.

٢٩٤٢- هذا إذا ترك القصيل في الأرض بغير أجر، فأما إذا ترك بأجر إلى أن أدرك، فقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: العشر على البائع، وقال أبو يوسف ومحمد: العشر على المشتري، والخلاف في هذا نظير الخلاف فيمن استأجر أرضًا عشرية وزرعها، فعلى قول أبي حنيفة: العشر على الآجر، وعلى قولهما العشر على المستأجر.

٢٩٤٣- وفي "المنتقى": رجل له أرض عشرية فيها نخل، وفي النخل طلع، باع ذلك كله بما في النخل من الثمر، قال أبو حنيفة: العشر على المشتري الذي يدرك ذلك في يده، وقال أبو يوسف: العشر على البائع في قيمة الطلع إلى أن باعه، إن كان يبلغ ذلك قيمة خمسة أوسق، وعلى المشتري تمام ذلك من يوم اشتراه إلى حين يبلغ، قال: وعلى هذا الزرع.

٢٩٤٤- ولو باع الطلع وحده وقبضه المشتري، فإن أبا حنيفة يقول: لا عشر على كل واحد منهما. وقال أبو يوسف: العشر على البائع إلى يوم باعه، إن كان قيمته في ذلك الوقت تبلغ خمسة أوسق، ولا يلزمه الزيادة فيه بعد البيع، ولا عشر فيه على المشتري، قال الحاكم أبو الفضل. وقد صحّ رجوع أبي يوسف عن ذلك إلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى

الفصل الرابع
في معرفة وقت وجوب العشر

٢٩٤٥- [قال أبو حنيفة: يوقت وجوب العشر](١) عند ظهور الخارج، قال الله تعالى: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ﴾(٢)، وقال أبو يوسف: عند الإدراك؛ لقوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾(٣)، وقال محمد: عند [استحكامه، وتصفيته](٤) وحصوله في الحظائر. وثمرة هذا الخلاف على قول أبي حنيفة تظهر في الاستهلاك، فإن ما يستهلكه قبل الوجوب لا يكون مضموناً عليه [وما يستهلكه بعد الوجوب يكون مضموناً عليه](٥) وعندهما يظهر في حق هذا الحكم، وفي حق تكميل النصاب؛ لأنهما يعتبران النصاب، فما هلك قبل الوجوب لا يكمل به النصاب، وما هلك بعد الوجوب يكون مضموناً عليه لانعقاد الوجوب في الثاني، فإن انتقص النصاب كما في مال الزكاة، وما هلك من المال بعد وجوب الحق بغير فعل المالك سقط عنه من الواجب بقدره، ويعتبر ما هلك في النصاب في قول من يعتبر النصاب؛ لأن الواجب عشر ما هلك، وذلك باقٍ.

٢٩٤٦- وفي «القدوري»: قال أبو حنيفة: ما أكل من الثمرة، أو أطعم، ضمن عشره، وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه لا يضمن، ويحتسب بعشر ذلك في حق تكميل الأوسق. وفي «المنتقى»: قال أبو يوسف: ليس على الرجل فيما أكل من ثمرة نخله عشر. وقال: انظر إلى الرجل وعياله، وأترك له بقدر ما أظن أنه يكفيهم لأكلهم، ولا أحسب ذلك عليهم مما أكلوا، فكأنه نفى ذلك دفعاً للحرج. قال: وآخذ منهم بالقيمة. وقال أبو حنيفة: يحتسب بكل شيء منه، ولا أحسب لهم مما أكلوا شيئاً. وقال محمد: ما أكل حسب عليه من نصيبه العشر، فالروايات تختلف في ما بعد والكفاية له ولعياله محتسب عليه من تسعة أعشاره، وقع الخلاف في مقدار الكفاية - والله أعلم -.

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، وأثبتناه من ظ وم وب.
(٢) البقرة: ٢٦٧.
(٣) الأنعام: ١٤١.
(٤) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، وأثبتناه من ظ وم وف.
(٥) الزيادة من ب وظ.

الفصل الخامس
في معرفة أرض العشر وماءه

٢٩٤٧ - قال محمد رحمه الله تعالى في الأصل: أرض العرب كلها عشرية، وهي من [عذيب](1) إلى مكة، وعدن أبين إلى مهرة في أقصى اليمن، وكان ينبغي أن تكون أرض مكة خراجية؛ لأن رسول الله ﷺ فتحها قهراً، وكل أرض فتحت قهراً تكون خراجية، وإن أسلم أهلها طوعاً بعد ذلك كأراضي العجم، وأراضي العرب إذا كان أهلها من أهل الكتاب، وقد فتحت عنوة، لكن جعلناها عشرية اتباعاً لفعل رسول الله ﷺ، فإن رسول الله ﷺ فتح مكة عنوة، وأسلم أهلها وتركها عليهم، ووظف عليهم العشر، والمعنى فيه أن أهل مكة كانوا عبدة الأوثان، وعبدة الأوثان من مشركي العرب، لا يقبل منهم إلا السيف، أو الإسلام، ولا يتركون على الكفر بالجزية والخراج، فبالفتح قبل الإسلام لم يثبت حق توظيف(2) الخراج [عليهم، لو ثبت حق توظيف الخراج](3) على المسلم ابتداء، والمسلم لا يبتدأ بتوظيف الخراج، بخلاف العجم ومشركي العرب من أهل الكتاب، فإنهم يتركون بالجزية والخراج بعد الفتح، فبمجرد الفتح يثبت للإمام حق توظيف الخراج عليهم، فلو وضع الخراج بعدما أسلموا، لا يكون في هذا توظيف الخراج على المسلم ابتداء.

٢٩٤٨ - وكذلك كل أرض أسلم أهلها عليها طوعاً. فإنها تكون عشرية، ألا يرى أن رسول الله ﷺ وظف العشر على أهل الحجاز واليمن، وقد أسلم أهلها طوعاً، وكذلك كل أرض فتحت قهراً وعنوة، وقسمت بين الغانمين فهي عشرية، عرف ذلك بفعل النبي ﷺ في أراضي قريظة والنضير. وكذلك كل أرض من أراضي العرب إذا فتحت عنوة وقهراً، وأهلها من عبدة الأوثان، فأسلموا بعد الفتح، وترك الإمام الأراضي عليهم، فهي عشرية. وكذلك بلدة من بلاد العجم إذا فتحها الإمام قهراً وعنوة، وتردد بين أن يمن عليهم برقابهم وأراضيهم، ويضع على الأراضي الخراج، وبين أن يقسمها بين الغانمين، ويضع على الأراضي العشر. فقال: جعلت الأراضي عشرية، ثم بدا له فمن عليهم برقابهم وأراضيهم، فإن الأراضي تبقى

(1) هكذا في النسخ الموجودة عندنا، وكان في الأصل: عدن.

(2) هكذا في النسخ الموجودة عندنا، وكان في الأصل: من توظيف.

(3) استدرك من ظ و م.

عشرية ، هكذا ذكر محمد رحمه الله تعالى في النوادر ، والكرخي في كتابه ، ولا يكون هذا [ابتداء] (١) توظيف العشر على الكافر ؛ لأن وضع العشر سبق إليه ، فلا يكون وضعه في أرض الكافر .

٢٩٤٩- وكذلك المسلم إذا جعل داره بستاناً أو مزرعة فهو عشري ، هكذا ذكر في الأصل .

وفي الجامع الصغير (٢) ومن المتقدمين من مشايخنا من قال : هذا إذا كانت الأرض في الأصل عشرية ، بأن أسلم أهلها عليها طوعاً ، فمن جعل داره في مثل هذه الأرض بستاناً تكون عشرية ؛ لأنها كانت عشرية في الأصل ، إلا أنها ما دامت داراً كانت لا يؤخذ منها شيء ، لأنها غير نامية ، فإذا جعلها بستاناً صارت نامية ، فجاءت الوظيفة الأصلية ، فأما إذا كانت الأراضي في الأصل خراجية ، إذا جعل داره فيها بستاناً ، فإنها تكون خراجية لما ذكرنا في طرف العشر .

ومن مشايخنا من قال : العبرة في هذا للماء ، فإن كانت تسقى بماء العشر فهي عشرية ، وإن كانت تسقى بماء الخراج فهي خراجية ؛ لأن وظيفة الأرض بسبب النماء ، ونماء الأرض وحصول النماء بالماء ، فإن كانت تسقى من هذا مرة ، ومن هذا أخرى ، فالعشر أحق بالمسلم ؛ لأن فيه معنى العبادة .

٢٩٥٠- وكذلك أرض الخراج إذا انقطع عنها ماء الخراج ، وصارت تسقى بماء العشر ، فهي عشرية كما ذكرنا أن وجوب وظيفة الأرض بسبب النماء ، فإذا انقطع عنها ماء الخراج ، وصارت تسقى بماء العشر فهي كأن النماء بسبب ماء العشر ، وكذلك أرض الموات إذا أحييت بإذن الإمام بماء العشر فهي عشرية ، وإن فتحت عنوة في الابتداء ، هكذا ذكر محمد في الأصل ، والمعنى ما ذكرنا ، وهذا قول محمد .

وأما على قول أبي يوسف : فإن كانت هذه الأرض التي أحييت في حيز أرض العشر فهي عشرية ، وإن كانت في حيز أرض الخراج ، فهي خراجية ؛ لأن حيز الشيء يعطى له حكم ذلك الشيء ، ولهذا لا يجوز إحياء ما في حيز أهل القرية لحق أهل القرية ، ويجوز لصاحب

(١) الاستدراك من ب .

(٢) من هنا إلى الفصل الأول من كتاب الخراج قد فاتنا النص من نسخة الأصل المصورة ، استدركناه من بقية النسخ الأربعة المتوفرة لدينا .

البئر الانقطاع بحريمه[1].

جئنا إلى بيان معرفة الماء:

٢٩٥١- فنقول: ماء العشر ماء البئر التي حفرت في أرض العشر، وماء العين التي تظهر في أرض العشر؛ لأنه يخرج من الأرض، فأما إذا كانت الأرض عشرية كان الماء الخارج منها عشريًا تبعًا للأرض، وكذلك ماء السماء وماء البحار العظام عشري؛ لأن الخراج من حكم الغنيمة، والغنيمة اسم لما كان في أيدي الكفرة، ثم صار في أيدينا بطريق القهر والغلبة، ولم تثبت أيدي الكفرة على ماء السماء، ولا على ماء البحار العظام؛ لأن ثبوت اليد على الماء إنما يتحقق بإمكان القنطرة، أو بإمكان السكر لعقد السفن بعضها ببعض حتى تصير بمنزلة القنطرة، وهذا لا إمكان لا يثبت بماء البحار وماء السماء، وإذا لم تأخذ هذه المياه حكم الغنيمة لم تكن خراجية، فتكون عشرية لأن العشر ليس من حكم الغنيمة.

٢٩٥٢- فأما ماء سيحون، وماء جيحون، وماء دجلة، وماء الفرات، فذكر المشايخ في شرح كتاب الزكاة من "الأصل": أن على قول أبي يوسف: خراجي، وعلى قول محمد: عشري، وذكر محمد في أول كتاب العشر والخراج: أنه خراجي؛ فإنه ذكر أن كل أرض تسقى بماء دجلة والفرات، فهي خراجية.

وروى عن أبي حنيفة رحمه الله في "النوادر": أنه خراجي، وهكذا روى عن أبي يوسف في "النوادر" أيضًا، وروى عن محمد في "النوادر" أيضًا: أنه عشري، فيحتمل أن يكون المذكور في كتاب العشر والخراج قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهم الله، ويحتمل أن يكون قول الكل.

فيكون في المسألة روايتان عن محمد، وإلى هذا مال شمس الأئمة الحلواني، أو يكون ما ذكر في "الكتاب" مؤولا على قول محمد، وإليه مال شيخ الإسلام في تأويله إذا كانت الأرض بحال يمكن سقيها بماء الخراج، فسقيت بماء دجلة أو الفرات، وكذلك كل أرض خراجية يمكن سقيها بماء الخراج إذا سقيت بماء العشر، فهي خراجية، فأما كل أرض تعذر سقيها بماء الخراج، إذا سقيت بماء العشر، فهي عشرية.

(١) وفي "ب": الانقطاع بحريمه.

الفصل السادس في التصرّف فيما يخرج في الأرض من الطعام وفي التصرّف في العشر

٢٩٥٣- عن محمد في «الأصل»: إذا كان للرجل أرض عشرية، وأخرجت طعامًا، فباع الطعام قبل أن يؤدي عشره، ثم جاء صاحب العشر -يعني المصدّق- والطعام عند المشتري كان للمصدّق أن يأخذ من المشتري عشر الطعام، ذكر المسألة هنا مطلقة، وذكر في مسائل الزكاة أن المصدّق إذا كان قبل أن يتفرقا عن مجلس العقد يتخير إن شاء اتبع البائع وإن شاء اتبع المشتري، وإن جاء بعدما تفرّقا عن مجلس العقد، ففيه قياس واستحسان، فمن مشايخنا من قال: ذكر القياس والاستحسان ثمّة ذكر هنا.

ومنهم من قال: الجواب هنا على الإطلاق، وللمصدّق خيار إن شاء اتبع المشتري، وإن شاء اتبع البائع على كل حال.

والفرق على قول هذا القائل بين الزكاة والعشر: أن في باب العشر الحق كما ثبت[1] على أن يكون العشر للفقير، وتسعة أعشاره للمالك؛ لأنه أوجب باسم العشر، وهذا الاسم كما ينبئ[2] عن الشركة، وأمكن أن نجعل قدر العشر ملك الفقير قبل التسليم؛ لأن الأصل في العشر معنى المؤنة، ومعنى العبادة فيه تابع، فحصل تصرف المالك في مال الغير بغير إذنه، فيثبت له الحق للفسخ على كل حال بخلاف الزكاة؛ لأن الزكاة عبادة، فلا يمكننا أن نجعل قدر الزكاة ملكًا للفقير قبل التسليم؛ إذ يفوت به معنى العبادة، وإنما الثابت للفقير والساعي قبل التسليم حق الأخذ، فأما قدر الزكاة فللمالك، فباعتبار[3] حق الأخذ للساعي أثبتنا له حق الفسخ إذا وجده قبل التفرّق عن مجلس العقد.

٢٩٥٤- وفي «المنتقى»: إذا وجب العشر في الطعام، وباعه السلطان من رب الأرض، أو من غيره من غير أن يقبضه يجوز، قال: لأنه شريك فيه بالعشر، ولا يجوز ذلك في صدقة السوائم؛ لأنه ليس بشريك فيها، وفيه أيضًا لو مرّ على عاشر بمائتي درهم، فوجبت له فيها

(١) في ب: كما ثبت على أن يكون العشر.

(٢) وفي ب و ف: وهذا الاسم ينبئ عن الشركة.

(٣) في ب و ف: فلاعتبار.

خمسة دراهم، فباعها من صاحب المال بدينار، وقبض الدينار جاز، وهذا بمنزلة الصلح، ولو باع[1] من غيره لم يجز، ولا يشبه هذا عشر الطعام، واستشهد، فقال: ألا ترى أن هذا قد يموت قبل أن تؤخذ عشرة دراهم فلا تؤخذ، فإن هذا يبطل بالدين يكون عليه، ولا يبطل عشر الطعام بمنزلة زكاة السائمة، ولا يبيعه من رب الأرض، ولا من غيره حتى يقبضه، وليس بشريك فيه.

٢٩٥٥ وكذلك قال بعد هذا في عشر مائتي درهم إذا باعه منه بدينار: إنه لا يجوز، وإن قال: خذ هذا الدينار من الخمسة التي تكون في حصته علي، فهو جائز، وكذلك لو أخذ منه مكان عشر الطعام غير الطعام بغير بيع، فهو جائز.

٢٩٥٦ وإذا عجّل عشر الأرض أو عشر[2] الثمار، فقد ذكرنا هذه الفصول في الزكاة في فصل تعجيل الزكاة، وإذا ترك السلطان عشر الأرض لرب الأرض لا يجزئه بلا خلاف في زكاة العيون.

٢٩٥٧ قال محمد في «الأصل»: من عليه العشر إذا صرف العشر إلى نفسه لا يجوز، ولا يبرأ عن العشر فيما بينه وبين الله تعالى، ومن عليه الخمس إذا صرف الخمس إلى نفسه، وكان فقيراً يجوز، ويخرج من عهدة الخمس فيما بينه وبين الله تعالى، وكذلك إذا صرف من عليه العشر العشر إلى أبيه أو ابنه، فإنه لا يجوز؛ لأن صرفه إلى هؤلاء كالصرف إلى نفسه.

٢٩٥٨ وفي «مجموع النوازل»: سئل أبو القاسم عن أرض جبل يأخذ عشرها دهقان دون السلطان، قال: إن كان الدهقان يأخذ بأمر السلطان جاز أخذه وسقط عنهم العشر، وليس لصاحب الطعام أن يأخذ الطعام قبل أن يؤدي عشره؛ لأن قدر العشر ملك الفقراء -والله تعالى أعلم-.

---

(1) وفي «ب» و«ف»: باعه.

(2) وفي «ب»: أو عجل عشر الثمار.

الفصل السابع في المتفرقات

٢٩٥٩- قال الكرخي في "كتابه"[1]: يؤخذ العشر من جميع ما أخرجته الأرض، ولا يحتسب لصاحبها ما أنفق على الغلة من سقي، أو عمارة، أو أجرة حافظ، أو أجرة العمال، ولا نفقة البقر.

٢٩٦٠- وفي "الأصل": ولا يجتمع العشر والخراج في أرض واحدة، سواء كانت الأرض عشرية أو خراجية، وبه ورد الأثر عن رسول الله ﷺ[2]، والمعنى فيه أن سبب وجوب الحقين واحد، وهو الأرض النامية، ولهذا يضاف كلّ واحد منهما إلى الأرض، يقال: عشر الأرض، وخراج الأرض، والحكم أبداً يضاف إلى سببه، قلنا: لا يجب حقان لله تعالى بسبب واحد، ولو اشترى أرض عشر، أو خراج للتجارة، ففيها العشر، أو الخراج دون زكاة التجارة.

وروي عن محمد رحمه الله: أنه جمع بين العشر والزكاة في الإيجاب، وإذا صرف العشر إلى صنف واحد يجوز، وكذا إذا صرفه إلى واحد من صنف واحد يجوز؛ لأن العشر نوع صدقة كالزكاة، وقد ذكرنا وجه الكلام في الزكاة في مسائل الزكاة، ولا يسقط العشر بموت من عليه في ظاهر رواية أصحابنا، وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة رحمه الله: أنه يسقط -والله أعلم-.

---

(١) المستدرك من "ب".

(٢) روي عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يجتمع عشر وخراج في أرض مسلم»، أخرجه ابن عدي في "الكامل" (٧: ٢٧١٠)، والبيهقي: ٤: ١٣٢، والخطيب: ١٤: ١٦٢، وابن الجوزي في "الموضوعات" ٢: ١٥١.

كتاب الخراج

هذا الكتاب يشتمل على ثمانية فصول

الفصل الأول: في بيان نوعه
الفصل الثاني: في بيان أراضي الخراج
الفصل الثالث: في بيان الخراج
الفصل الرابع: في بيان مقدار الخراج
الفصل الخامس: في بيان من يجب عليه الخراج ومن لا يجب
الفصل السادس: في بيان الأسباب الموجبة لإسقاط الخراج
الفصل السابع: في تعجيل الخراج
الفصل الثامن: في المتفرقات، وفيه بيان خراج الرؤوس ومن يجب عليه
وبعده فصل في الجمع بين خراج الرؤوس والأراضي -والله أعلم-

الفصل الأول في بيان نوعه

٢٩٦١- فنقول: الخراج نوعان: خراج الأراضي، وخراج الرؤوس، ويسمى ذلك جزية، فنبدأ ببيان خراج الأراضي، وأنه نوعان: خراج وظيفة، وخراج مقاسمة. صورته أن يفتح الإمام بلدة من بلاد أهل الحرب قهراً وعنوة، ويمنّ عليهم برقابهم وأراضيهم، ويقاسمهم في زروع أراضيهم، وثمار كرومهم على النصف، أو الثلث، أو الربع؛ وهذا النوع من الخراج عرف بفعل رسول الله ﷺ، فإنه روي عن رسول الله ﷺ لما فتح خيبر قسم بعض أراضيهم بين الغانمين، ومنّ عليهم بالبعض، وقاسمهم في زروع ما منّ عليهم [وجعلهم](1) أكارًا لأهله(2).

٢٩٦٢- وخراج الوظيفة صورته: أن يفتح الإمام بلدة من بلاد أهل الحرب عنوة، ويمنّ عليهم برقابهم وأراضيهم، ويوظف على الأراضي مقداراً معلوماً من الدراهم، أو الدنانير، أو أقفزة معلومة من الطعام، وهذا النوع من الخراج عرف بنص عمر رضي الله تعالى عنه، فإنه حين فتح سواد العراق، أراد أن يوظف هذا [النوع من](3) الخراج، فتابعت الصحابة به، إلا نفر قليلين، مثل بلال وغيره، ثم ندموا ورجعوا إلى رأيه. وبعث عمر رضي الله تعالى عنه حذيفة بن اليمان، وعثمان بن حنيف، يمسحان الأراضي، وأمرهما أن يوظفا على كل جريب من جريب أهل الزرع درهماً، وعلى كل جريب أرض من أرض الكرم عشرة دراهم، وعلى كل جريب من أرض الرطبة خمسة دراهم، ففعلا، فلما رجعا قال لهما عمر رضي الله تعالى عنه: لعلكما حملتما الأراضي ما لا تطيق، فقالا: لا، بل حملناها ما تطيق، ولو زدنا لأطاقت، فسكت عمر رضي الله تعالى عنه، وأقرّ على ذلك بمحضر من الصحابة.

وروي أن عمر رضي الله عنه ندم على ذلك وأحب أن يزيد [ضعفها](4) مرة أخرى، وأمرهما أن يضعا على كل جريب من [أهل](5) الزرع مع الدرهم قفيزاً من بر، وفي رواية قفيزاً

(1) سقط من ب.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٣٣٤، ٣٩٩٤) والبيهقي في الكبرى (٦-١٢٨) وغيرهما.

(3) استدرك من ب و ف.

(4) وكان في جميع نسخ عندنا: ضعفه.

(5) هكذا في ف، وكان في الأصل: [ ] مكان أهل.

من زرع تلك الأرض ، وأن يضعا على كل جريب من أرض الكرم مع الدرهم عشرة أقفزة من البر ، وهذا من باب المقادير ، والمقادير لا تثبت قياساً ، وإنما تثبت نصاً وسماعاً ، وكأنه بلغ عمر رضي الله تعالى عنه حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال : «في أشراط الساعة منعت العراق قفيزها ودرهمها ومنعت الشام دينارها ومدّها ومنعت مصر دينارها وإردبّها»[1] . وأراد رسول الله ﷺ بهذا الحديث الإخبار عما يكون بعده ، فبهذا الحديث علم عمر رضي الله تعالى عنه أن التقدير في الخراج على هذا النحو - والله سبحانه وتعالى أعلم - .

---

(١) أخرجه مسلم: ٥١٤٦، وأبو داود: ٢٦٣٩، وأحمد: ٧٣٤٩.

الفصل الثاني في بيان أراضي الخراج

٢٩٦٣- قال محمد في «كتاب العشر والخراج»: أرض السواد كلها خراجية، وحدّها من عذيب إلى عقبة حلوان طولاً، ومن العلث إلى عبادان عرضاً، وإنما سمي سواد العراق، وإنما صار سواد العراق خراجيا لفعل عمر رضي الله عنه، وكذلك ما وراء سواد العراق من أرض الجبل، كأراضي طبرستان ونحوها خراجية، عرف ذلك بفعل عمر رضي الله تعالى عنه، وأن عمر رضي الله تعالى عنه وظف الخراج على أرض الجبل، كما وظف على أرض السواد.

٢٩٦٤- وكذلك كل أرض فتحت عنوة وقهرا، وتركت على أهلها خراجية، كما فعل عمر رضي الله تعالى عنه في سواد العراق، وكذلك كل بلدة طلب أهلها من الإمام أن يصيروا ذمة لنا، والإمام يجيبهم إلى ذلك، ويضع على أراضيهم الخراج؛ وهذا لأن وظيفة الأرض في الأصل كانت هي الخراج، وإنما انتقلت إلى العشر في بعض الأراضي بسبب الإسلام، فبدونه لا يثبت الانتقال، وبقي خراجيا كما كان في الأصل. وكذلك الإمام إذا نقل قوما من أهل الذمة من بلدة إلى بلدة أخرى لمصلحة رآها، كانت الأراضي المنتقل إليها أراضي خراج، لما ذكرنا. وكذلك الذمي إذا اتخذ داره بستانا أو كرما يوضع عليه الخراج؛ لأن الأرض [النامية][1] لا تخلو عن وظيفة، والوظيفة إما العشر أو الخراج، ولا يمكن إيجاب العشر على الذمي، فتعين الخراج.

قال بعض مشايخنا: وعلى قياس قولهما ينبغي أن يجب العشر إذا كانت الأرض في الأصل عشرية، كما في الذمي إذا اشترى أرضا عشرية. وكذلك الإمام إذا فتح بلدة عنوة، ورأى أن يمنّ عليهم برقابهم وأراضيهم بالخراج، ورأى أن يقسمها بين الغانمين، فوظف الخراج على الأراضي، ثم بدا له أن يقسمها بين الغانمين فقسمها، فهي خراجية، ويبقى ما وظف من الخراج على الأراضي ابتداء؛ لأن الخراج [وضع][2] فيها قبل القسمة، وبدون القسمة لا يثبت الملك للغانمين فيها، وكذلك أرض عشرية انقطع عنها ماء العشر، وصار يسقى بماء الخراج فهي خراجية، وهذا قول محمد رحمه الله تعالى على نحو ما بينا في صاحب العشر، وفي هذا المقام يحتاج إلى معرفة ماء الخراج -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

---

(١) هكذا في «ب» و«ط»، وكان في الأصل: «النابتة».

(٢) هكذا في «ب» و«ط»، وفي «م» والأصل: «وضعها».

الفصل الثالث
في بيان معرفة مياه الخراج

٢٩٦٥- فنقول: ماء الخراج ماء الأنهار التي حفرت في أرض الخراج، وماء العيون التي تظهر في أرض الخراج، ومياه الأنهار التي حفرتها الأعاجم، كنهر يزدجرد، ونهر الملك، وأشباهها؛ لأن هذه الأودية كانت في يد أهل الكفر، وصارت في أيدينا بطريق القهر والغلبة، فأخذت حكم الغنيمة، وأما سيحون، وجيحون، ودجلة، والفرات، فقد ذكرنا حكم مائها في مسائل الأشربة فلا نعيد -والله أعلم-.

الفصل الرابع
في بيان مقدار الخراج

٢٩٦٦ - وأما خراج الوظيفة فقال محمد في أرض الخراج: على كل جريب يصلح للزراعة قفيز ودرهم، وعلى كل جريب الرطبة خمسة دراهم، وعلى كل جريب الكرم عشرة دراهم، وعلى جريب الزعفران بقدر ما يطيق. أما [أرض][1] الزرع، والكرم، والرطبة، فالتقدير فيها من جهة عمر رضي الله تعالى عنه، وأما أرض الزعفران فلم يرد فيها تقدير من جهة عمر رضي الله تعالى عنه؛ لأنه لم يكن في سواد العراق الزعفران في ذلك الوقت، فاعتبر فيها الطاقة؛ وهذا لأن الخراج توظيف بقدر الطاقة، ألا ترى أن عمر رضي الله تعالى عنه قال للذين مسحا سواد العراق: لعلكما حملتما الأراضي ما لا تطيق، فقد اعتبر الطاقة.

وذكر القاضي الإمام صدر الإسلام في شرح "كتاب العشر والخراج": ذُكر في بعض الروايات أن في أرض الزعفران [في كل جريب][2] قفيزًا ودرهمًا، والجريب اسم لستين ذراعًا [في ستين ذراعًا][3] بذراع الملك، وذراع الملك سبع قبضات، وذلك يزيد على ذراع العامة بقبضة، هذه الجملة لفظ "كتاب العشر والخراج".

٢٩٦٧ - قال شيخ الإسلام المعروف بـ"خواهر زاده": قال محمد: الجريب اسم لستين ذراعًا في ستين ذراعًا، حكاية عن جريبهم في أراضيهم، وليس بتقدير لازم في الأراضي كلها، بل جريب الأراضي يختلف باختلاف البلدان، فيعتبر في كل بلدة متعارف أهلها، وأراد بذراع الملك ذراعًا كان ينسب إلى ملكهم في زمانهم، وكان يزيد على ذراع العامة بقبضة، وكانت الأرض في ذلك الزمان تذرع بذراع الملك، وغير الأرض نحو الكرباس وأشباهه تذرع بذراع[4] العامة. وأراد بالدراهم وزن سبعة، وقد مر تفسيره في "كتاب [الزكاة]"[5]، وأراد بالقفيز الصاع الذي كان على عهد رسول الله ﷺ ثمانية أرطال بالعراقي، وهو أربعة

---

(١) هكذا في النسخ الموجودة لدينا، وكان في الأصل: جريب.

(٢) مستدرك من "ظ".

(٣) مستدرك من "ب" و "م".

(٤) مستدرك من "ب".

(٥) هكذا في النسخ الموجودة عندنا، وكان في الأصل: الصلاة.

ثمانية عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، وهو قول أبي يوسف الأول، ثم رجع أبو يوسف رحمه الله تعالى وقال: هو خمسة أرطال وثلث رطل، وهو صاع أهل المدينة، وسيأتي ذلك في مسائل صدقة الفطر، وهذا القفيز يكون من الحنطة، هكذا ذكر في موضع من كتاب العشر والخراج.

وذكر في موضع آخر منه: قال: ويكون هذا القفيز مما يزرع في تلك الأرض، وهو الصحيح، وقال في كتاب العشر والخراج: ينبغي أن يكال هذا القفيز بزيادة حفنتين، وتكلموا في تفسير قوله: يكال بزيادة حفنتين، قال بعضهم: تفسيره أن يضع الكيال كفيه على جانبي القفيز عند الكيل من الصبرة، ويمسك ما يقع في كفه من الطعام، ويصب القفيز مع ما في حفنتيه، ويرميها في جوالق العاشر. [وبعضهم قالوا: معناه أن يملأ الكيال القفيز، ثم يمسح أعلى القفيز حتى ينصب ما في أعلاه من الجوانب، ثم يصب القفيز في جوالق العاشر](1)، ثم يملأ حفنتيه من الصبرة ويرميهما في جوالق العاشر زيادة على القفيز، وإنما شرطنا زيادة حفنتين احتياطًا لحق الله تعالى، ليخرج عن حقه بيقين.

٢٩٦٨- وذكر في أرض الزعفران، أن خراجها بقدر ما تطيق، ومعنى الطاقة يأتي بعد هذا، إن شاء الله تعالى. ثم هذا المقدار لا يجب كل سنة إلا مرة واحدة، زرع المالك مرة واحدة أو مرارًا؛ لأن عمر رضي الله عنه لما وظف هذا المقدار في السنة مرة، مع علمه أن الأرض قد تزرع مرتين، علمنا أن المعتبر أصل الزراعة، لا المرات، بخلاف خراج المقاسمة والعشر؛ لأن هناك الواجب جزء الخارج، فيتكرر الوجوب بتكرر الخارج، أما خراج الوظيفة بخلافه.

٢٩٦٩- ثم ما ذكرنا في مقدار الخراج، فذلك إذا كانت الأراضي تطيق ذلك، فأما إذا كانت الأراضي لا تطيق ذلك، بأن قل ريعها، فإنه ينتقص عنه إلى ما تطيق، فالنقصان عن وظيفة عمر رضي الله تعالى عنه إذا كانت الأرض لا تطيق تلك الوظيفة جائز بالإجماع، أما الزيادة على تلك الوظيفة إذا كانت الأراضي تطيق الزيادة، بأن كثر ريعها، هل يجوز؟ ففي الأراضي التي صدر التوظيف فيها من عمر رضي الله تعالى عنه لا تجوز الزيادة بالإجماع، وكذلك في الأراضي التي صدر التوظيف فيها من إمام يمثل وظيفة عمر، لا تجوز الزيادة بالإجماع، وإن أطاقت الزيادة، وهذا لأن المقادير لا تعرف قياسًا، وإنما تعرف توقيفًا وسماعًا، والظاهر أن عمر رضي الله تعالى عنه عرف هذا التقدير من جهة رسول الله ﷺ [وبعض الآثار ما يدل على هذا، وهو حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه](2) على ما

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ و م و ف.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، وأثبتناه من ظ و م و ف.

بعينها(١)، فكأنه أخذ التقدير من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، والتقدير الشرعي يمنع الزيادة، ألا ترى أن أراضي السواد كانت تطيق الزيادة؟ ومع هذا قضى عمر رضي الله تعالى عنه بما قلنا، ثم إن الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعوا على التقدير، وإجماع الصحابة حجة شرعية، فتمنع الزيادة.

٢٩٧٠ - وكذلك لو أن هذا الإمام وظف على الأراضي مثل وظيفة عمر رضي الله تعالى عنه، ثم أراد أن يزيد على تلك الوظيفة، ليس له ذلك، وإن كانت الأراضي تطيق الزيادة. وكذلك لو أراد أن يحولها إلى وظيفة أخرى، بأن كانت الوظيفة الأولى دراهم، وأراد أن يحولها إلى مقاسمة، أو كانت الوظيفة الأولى مقاسمة، وأراد أن يحولها إلى الدراهم ليس له ذلك، فإن زاد عليهم على تلك الوظيفة، أو حولها إلى وظيفة أخرى، وحكم بذلك عليهم، وكان من رأيه ذلك، ثم ولي بعده وال يرى خلاف ذلك، فإن كان الأول صنع ما صنع بطيب أنفسهم، أمضى الثاني ما فعله الأول، وإن كان الأول صنع بغير طيب أنفسهم، فإن فتحت الأراضي فتحت عنوة، ثم من الإمام بها عليهم، أمضى الثاني ما صنع الأول؛ لأن فعل الأول حصل في محل مجتهد فيه.

بيانه: أن العلماء اختلفوا في الأراضي التي فتحت عنوة، ومنّ الإمام عليهم بها، منهم من قال: بأن الأراضي للمسلمين، وهم عبيد المسلمين، ضربوا عليهم الضرائب، وهكذا قالوا في سواد العراق: إن عمر جعل أهل السواد عبيد المسلمين، وجعل أراضيهم ملكًا للمسلمين، وما وضع عليهم من مال فهو كالضريبة التي يضربها المولى على عبده.

وعندنا هم أحرار، والأراضي مملوكة لهم، وما يؤخذ منهم فهو خراج، كأهل بلدة من أهل الحرب صالحوا مع الإمام على أن يجعلهم ذمة، فإن كان الأمر كما قال علماؤنا، لا تجوز الزيادة. وإن كان الأمر كما قال أولئك يجوز الزيادة، ويجوز التحويل؛ لأن للإمام ولاية نقل العبيد من وظيفة إلى وظيفة، وأن يزيد على الوظيفة الأصلية. فإذا اجتهد الإمام على قول أولئك، وحكم عليهم بالزيادة أو بالتحويل، فقد حكم في محل مجتهد فيه، فلا يكون للثاني أن يبطله بعد ذلك.

٢٩٧١ - وإن فتح الأرض بالصلح قبل أن ظهر الإمام عليهم، وباقي المسألة بحالها، فالثاني ينقض فعل الأول؛ لأن قول(٢) حصل في موضع لا يسوغ فيه الاجتهاد، لأن العلماء

(١) إشارة إلى حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقد تقدم تخريجه. وفيه: «منعت العراق قفيزها ودرهمها، ومنعت الشام مدها ودينارها، ومنعت مصر إردبها ودينارها...» إلخ.

(٢) في ب، وفي ط، وفي م: فعله مكان قوله.

اتفقوا على أن هؤلاء أحرار، وأموالهم باقية على ملكهم، وليسوا بمنزلة العبيد للمسلمين، إذ لم يوجد منهم سبب الرق. والإمام أعطاهم الأمان بما شرط عليهم من الوظيفة والتحويل، والزيادة عليها تكون غدرًا، والغدر حرام بالإجماع[1]، فلم ينفذ حكم الأول، فيردّه الثاني، بخلاف ما إذا فتحت الأراضي عنوة؛ لأن هناك وجد سبب الرق فيهم وهو القهر، والغلبة، والاستيلاء، فيأتي الخلاف أن الإمام تركهم مالمنّ أحرارًا أو جعلهم عبيدًا للمسلمين على نحو ما بينا.

٢٩٧٢- وأما الأراضي التي يريد الإمام توظيف الخراج [عليها][2] ابتداء، إذا زاد على وظيفة عمر رضي الله تعالى عنه على قول محمد- وإحدى الروايتين عن أبي يوسف- يجوز، وعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى- وإحدى الروايتين عن أبي يوسف رحمه الله تعالى- لا يجوز، وهو الصحيح للمعنى الذي ذكرنا، هذا هو الكلام في خراج الوظيفة.

جئنا إلى خراج المقاسمة:

٢٩٧٣- فالتقدير فيه مفوّض إلى رأي الإمام، ولكن لا يزاد على نصف الخارج؛ لأن الشرع لم يرد بالزيادة على نصف الخارج، ثم إن محمدًا يعتبر طاقة الأراضي في الخراج، ومعنى الطاقة أن لا يزيد الخراج على نصف الخارج، إليه أشار في "كتاب العشر والخراج". وروى داود بن رشيد عن محمد رحمه الله تعالى في معنى الطاقة: أن يترك لكل رجل من أصحاب الأراضي من زرعه ما يقوته، ويقوت عياله، وبذره في أرضه إلى أن يعود الزرع[3] من قابل. وذكر القاضي الإمام صدر الإسلام معنى الطاقة في أرض الزعفران فقال: ينظر إلى ما يخرج من جريب الأرض من الزرع كم نبت؟ فإن كان قيمته مائة نظر إلى الواجب فيه، وهو قفيز ودرهم كم يبلغ؟ فإن كان يبلغ أربعة، بأن كان قيمة القفيز ثلاثة، عرف أن الواجب في المائة أربعة دراهم، ثم ينظر إلى الخارج من الزعفران كم قيمته، فإن كان قيمته مائة يجب فيه أربعة، وإن كان قيمته مائتين يجب فيه ثمانية، فعلى هذا القياس يجب.

---

(١) وفي "ب" و"ف": بإجماع المسلمين.

(٢) هكذا في النسخ الموجودة عندنا، وكان في الأصل: عليهم.

(٣) هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا، وكان في الأصل: أن يعود في معنى الزرع.

الفصل الخامس
في بيان من يجب عليه الخراج ومن لا يجب عليه

٢٩٧٤- كل من ملك أرض الخراج يؤخذ منه الخراج، كافراً كان أو مسلماً، صغيراً كان أو كبيراً، حراً كان أو مكاتباً، أو عبداً مأذوناً، رجلاً كان أو امرأة؛ لأن الخراج مؤنة محضة، وهؤلاء من أهل إيجاب المؤن عليهم.

٢٩٧٥- قال محمد في "كتاب العشر والخراج": وليس في النخيل والشجر شيء، فقد صح عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه ألقى النخيل والشجر في سواد العراق، ومعنى المسألة، أنه إذا كان حول المزرعة أشجار إلا أنها لا تكون ملتفة بحيث [يمكن زراعة ما تحتها، فإنه لا يجب بسبب الأشجار والنخيل وظيفة أخرى زيادة على خراج الأرض، فأما إذا كان في نفس المزرعة أشجار ملتفة بحيث][1] لا يمكن زراعة ما تحتها، ذكر محمد في كتاب العشر والخراج من "الأصل": أنه يوضع على كل جريب عشرة دراهم، ولم يذكر أن هذا قول من؟ وفي "النوادر" عن أبي يوسف: أنه يوضع على كل جريب عشرة دراهم، مثل ما ذكر محمد في "الأصل".

وذكر محمد في "نوادر الزكاة": وفي "الجامع الصغير" أن على قوله يوضع على كل جريب بقدر ما يطيق، وتبيّن بما ذكر محمد من قوله في "النوادر" وفي "الجامع الصغير": أن المذكور في "الأصل" قول أبي يوسف.

[وجه قول محمد][2] أنه [لم يرد][3] في الأشجار الملتفة تقدير من جهة عمر رضي الله تعالى عنه؛ [لأن الذي ورد منه ثلاثة، فقال في جريب الأرض قفيز ودرهم، وفي جريب الرطبة خمسة دراهم، وفي جريب الكرم عشرة دراهم، وفي الأشجار الملتفة يوضع بقدر الطاقة لما مرّ أن المعتبر في الخراج الطاقة. ووجه قول أبي يوسف: أنه ورد في الأشجار الملتفة تقدير من عمر رضي الله عنه][4]؛ لأنه روي أنه وظف على جريب النخل عشرة دراهم، أو

---

(١) استدرك من النسخ الموجودة عندنا.

(٢) استدرك من النسخ الموجودة عندنا.

(٣) هكذا في جميع النسخ المتوفرة عندنا، وكان في الأصل: ورد، وهو خطأ.

(٤) استدرك من النسخ الموجودة عندنا.

تقول: الأشجار الملتفة في معنى الكرم؛ لأنها تسمى بستانًا فيما بين الناس، والبستان في معنى الكرم، والنص الوارد في الكرم يكون واردًا في البستان.

٢٩٧٦- قال محمد في «الجامع الصغير»: رجل له أرض خراج عطلها، فعليه الخراج؛ لأنه قصد الإضرار بالمقاتلة بإبطال حقهم في الخراج، فيرد عليه قصده، وذلك بإلزام الضمان.

وقال في كتاب العشر والخراج من «الأصل»: لو أن أرضًا من الأراضي الخراجية عجز عنها صاحبها، وعطلها وتركها، كان للإمام أن يدفعها إلى من يقوم عليها، ويؤدي الخراج عنها، وأراد بقوله: من يقوم عليها ويؤدي خراجها: من يعمل فيها بالخراج يأخذ الأرض ويزرعها، ويؤدي الخراج من الغلة، ويمسك الباقي لنفسه.

قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني: والصحيح من الجواب في هذه المسألة أن يؤاجر الإمام الأراضي أولا ويأخذ الأجر، ويرفع عنه قدر الخراج، ويمسك الباقي لرب الأرض، وهكذا ذكر محمد في «الزيادات» [وهذا لأن الإمام نصب ناظرًا للكل، وتمام النظر في الإجارة أولا، حتى لا يزول ملكهم مع إيصال حق المقاتلة إليهم، فإن كان لا يجد من يستأجرها فيدفعها مزارعة بالثلث، أو الربع على قدر ما يؤخذ من تلك الأرض مزارعة، فيأخذ الخراج من نصيب صاحب الأرض، ويمسك الباقي على رب الأرض، فإن كان لا يجد من يأخذها مزارعة يدفعها إلى من يقوم عليها، ويؤدي الخراج عنها](1).

٢٩٧٧- وعلى هذه المسألة قلنا: إن السلطان إذا دفع أراضي لا مالك لها - وهي التي تسمى أرض المملكة - إلى قوم ليعطوا الخراج جاز، وطريق الجواز أحد الشيئين، إما إقامتهم مقام الملاك في الزراعة وإعطاء الخراج، أو الإجارة بقدر الخراج، ويكون المأخوذ منهم خراجًا في حق الإمام، أجرة في حقهم.

قال: فإن لم يجد الإمام من يعمل فيها بالخراج، يبيعها ويدفع الخراج عن ثمنها، ويحفظ الباقي لرب الأرض، وما كان كذلك؛ لأن الإمام نصب ناظرًا للمسلمين، ونظر رب الأرض والمقاتلة في الترتيب الذي قلنا. قيل: ما ذكر أن الإمام يبيع الأراضي قول أبي يوسف ومحمد، وأما على قول أبي حنيفة رحمه الله، ينبغي أن لا يبيعها؛ لأن الخراج دين، وأبو حنيفة لا يرى بيع مال المديون بغير رضاه؛ لأن في بيع ماله(2) حجرًا عليه، وأبو حنيفة لا يرى الحجر على الحر.

---

(1) مستدرك من ب و ف.

(2) وفي م: لأن على قول أبي حنيفة ماله محجورًا عليه ... إلخ.

وقيل: هذا قول الكل، وهو الصحيح؛ لأن أبا حنيفة يرى الحجر في موضع يعود ضرره على العامة، كالحجر على الطبيب الجاهل، والمفتي الماجن، ومنفعة الحجر هنا عائدة إلى عامة المسلمين، فيجوز البيع على قول الكل من هذا الوجه.

٢٩٧٨- وذكر في بعض الكتب في هذه المسألة: أن الإمام يشتري ثيرانا وأداة الزراعة، ويدفعها إلى إنسان ليزرعها، فإذا حصلت الغلة يأخذ منها قدر الخراج وما أنفق عليها، ويحفظ الباقي على رب الأرض. وقال أبو يوسف: يقرض الإمام صاحب الأرض من بيت المال مقدار ما يشتري به الثيران والأداة، ويأخذ منه ثقة، ويكتب عليه بذلك كتابًا ليزرع، فإذا ظهرت الغلة أخذ منها الخراج، ومقدار ما أقرض من بيت المال يكون دينًا على صاحب الأرض. قال: وإن لم يكن في بيت المال شيء يدفعها إلى من يقوم عليها ويؤدي خراجها.

٢٩٧٩- وهذا كله إذا كان رب الأرض عاجزًا عن الزراعة بأن كان معسرًا، وأما إذا كان غنيا فإن الإمام يتقدم إليه: لم لا تزرع أرضك؟ ولا يجبره على العمل، ولكن يأخذ الخراج منه؛ لتركه زراعتها مع الإمكان. ثم إذا كان رب الأرض عاجزًا عن الزراعة، وصنع الإمام بالأرض ما ذكرنا، ثم عادت قدرته وإمكانه من العمل والزراعة؛ يستردها الإمام عمن هي في يده، ويردها على صاحبها، إلا في البيع خاصة؛ لأن بالبيع قد زالت عن ملك صاحبها.

٢٩٨٠- رجل له أرض خراج باعها من غيره. فهذه المسألة على وجهين:

الأول: أن تكون الأرض فارغة، والجواب في هذا الوجه أنه إن بقي من السنة مقدار ما يقدر المشتري على زراعتها قبل دخول السنة الثانية، فالخراج على المشتري، وإن لم يبق من السنة مقدار ما يقدر المشتري على زراعتها قبل دخول السنة الثانية، فالخراج على البائع، وإلى هذا أشار محمد في "النوادر"، فإنه ذكر في "النوادر": إذا غرقت أرض الخراج، ثم نضب الماء عنها[1]، إن نضب الماء عنها في وقت يقدر على زراعتها ثانيًا قبل دخول السنة الثانية، فلم يزرعها، فعليه الخراج، وإن نضب الماء عنها في وقت لا يقدر على زراعتها ثانيًا قبل دخول السنة الثانية، لا يجب الخراج.

ثم اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيما بينهم أن المعتبر زرع الحنطة والشعير، أو أي زرع كان، فالفقيه أبو نصر يعتبر أي زرع كان، والفقيه أبو القاسم يعتبر زرع الحنطة والشعير. وكذلك اختلفوا أنه هل يشترط إدراك الريع بكماله؟ بعضهم شرطوا فقالوا: إذا بقي من السنة مقدار ما يتمكن المشتري من أن يزرع الأرض، ويدرك ريعها قبل دخول السنة الثانية فعليه

---

(١) وفي ب و"ف": نضب الماء عنها.

يزرعها، فالخراج على المشتري؛ وإن كان بخلافه فلا خراج عليه، وبنى هذا القول، قال شمس الأئمة الحلواني. وبعضهم لم يشترطوا إدراك الريع بكماله، وقالوا: إذا بقي من السنة مقدار ما يمكنه أن يزرع الأرض أي زرع كان، فيصير مستغلاً، وإن لم يبلغ قيمته قدر الخراج، وعلى هذا يجب الخراج على المشتري، وإن كان بخلافه فالخراج على البائع. وكان الصدر الشهيد حسام الدين يختار أنه إن بقي من السنة تسعون يوماً، فالخراج على المشتري، وإن كان أقل من ذلك فالخراج على البائع، وخلاصته: اعتبار زرع الدخن، وإدراك[ه] الريع(١) بكماله، فإن ريع الدخن(٢) يدرك في مثل هذه المدة.

الوجه الثاني: إذا كانت الأرض مزروعة، فإن كان الزرع لم ينعقد بعد، فالخراج على المشتري على كل حال، في قولهم جميعاً؛ وإن كان الزرع قد انعقد، وانعقد الحب، وكان هذا وما لو باع أرضاً فارغة في حق هذا الحكم سواء، ويعتبر في ذلك المدة، ويكون هذا بمنزلة ما لو باع حنطة مزروعة مع الأرض.

٢٩٨١- في آخر زكاة فتاوى أبي الليث: روى داود بن سماعة عن محمد: رجل له أرض خراج باعها من رجل، ومكث عند المشتري شهراً، ثم باعها المشتري من رجل آخر، ومكث عنده شهراً أيضاً، ثم وثم يبيع كل مشتري بعد شهر، حتى مضت سنة، فليس على واحد منهم خراج، وهذا ظاهر، لأنه لم تكن في يد كل واحد منهم مقدار ما يتمكن من الزراعة، حتى لو كان في يد المشتري مقدار ما يتمكن من الزراعة على حسب ما اختلفوا، يجب الخراج عليه، وإذا كان للأرض ريعان خريفي، وريع ربيعي، فسلم أحدهما للبائع والآخر للمشتري، أو تمكن كل واحد منهما من تحصيل أحد الريعين لنفسه، فالخراج عليهما، هكذا ذكر صدر الإسلام في شرح كتاب العشر والخراج.

٢٩٨٢- قال محمد في كتاب العشر والخراج: ولو أن رجلاً له أرض خراج، وهي سبخة لا تصلح للزراعة، أو لا يصل إليها الماء، وهي مما تصلح إن عولجت فتزرع، فعلى صاحبها الخراج. قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني: مراده من هذا أن الخراج إنما لا يجب بشرطين: أن ينقطع الماء عنها، وأن تغلب عليها السبخة، حتى إنه إذا انقطع الماء عن أرض، وأنها ليست بسبخة، أو كانت سبخة إلا أن الماء يصل إليها [يجب] الخراج؛ لأن السبخة تزول

(١) هكذا في النسخ المتوفرة عندنا، وكذا في الأصل. [illegible]

(٢) وفي ف: "الزرع".

(٣) الدخن: نبت عشبي من النجيليات، حبه صغير أملس كحب السمسم ينبت بريا ومزروعا.

متى عولجت بالماء، وكان التمكن من الزراعة ثابتًا إذ كان الماء يصل إليها، وإن لم تكن سبخة إلا أنه انقطع عنها، يمكن زرعها بماء السماء، والتمكن من الزراعة يكفي لوجوب الخراج](١)، [وهذا لأن الأرض إن كانت سبخة إذا كان الماء يصل إليها](٢) ولا ينقطع، يمكن زرعها وعمارتها؛ لأن الأراضي بالماء، والسبخة تزول إذا عولجت بالماء، والتمكن من الزراعة يكفي لوجوب الخراج. وكذلك إذا انقطع الماء عن الأرض، إلا أنها ليست بسبخة يمكن زراعتها؛ لأن السماء سقته [أو عن ماء الأنهار بعينه، والتمكن من الزراعة يكفي لوجوب الخراج](٣).

٢٩٨٣- وعن هذا قلنا: إن ماء الخراج إذا انقطع عن أرض الخراج عامًا واحدًا، أو عامين، فالخراج لا يسقط؛ لأن السماء تسقيه، فنزل ذلك منزلة ماء النهر، فأما إذا كانت الأرض سبخة، والماء لا يصل إليها، لا يجب الخراج؛ لأن الأرض السبخة لا يمكن معالجتها وعمارتها بماء السماء، فلا يثبت التمكن من الزراعة. ثم اختلفت النسخ في هذه الصورة، في بعضها أن الخراج لا يجب، وفي بعضها أن الخراج يجب. والمشايخ وفقوا فقالوا: موضوع المسألة في النسخة التي فيها وجوب الخراج أن تكون السبخة قليلة، بأن تكون السبخة في جانب واحد، من جوانب الأرض، وعامة جوانبها صالحة للزراعة، وهذا لا يوجب سقوط الخراج؛ لأن هذا يوجد في عامة الأراضي، وموضوع المسألة في النسخة التي فيها نفي الوجوب أن السبخة تكون غالبة على الأرض كلها، وسقوط الخراج في هذه الصورة ظاهرة، وكذلك لو لم تكن الأرض سبخة في الأصل(٤)، وتركها حتى صارت سبخة، فلا خراج فيها بعد ما صارت سبخة. وكذلك إن كانت [الأرض ذات نز لا تخرج شيئًا، فلا خراج فيها، ذكر هذين الفصلين صدر(٥) الإسلام رحمه الله.

٢٩٨٤- ثم قال أيضًا: رجل له أرض، غرس](٦) مائة جريب منها كرمًا، وهي مما لا تطلع سنين ولا تثمر شيئًا، لا قليلًا ولا كثيرًا، فإن عليه فيه ما يجب في أرض تزرع، في كل جريب

---

(١) هكذا في "ظ" و"م"، وفي "ب": إلا أنه يصل الماء عليها يجب الخراج، وهذا لأن الأرض إن كانت سبخة إذا كان الماء يصل إليها، ولا ينقطع يمكن زراعتها وعمارتها... إلخ.

(٢) استدرك من "ب".

(٣) هكذا في "ب" و"م"، وكان في الأصل و"ظ": وعن ماء لأنها لا ريبة.

(٤) وفي "ف": الأول.

(٥) وفي "ف": شيخ الإسلام.

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

قفيز ودرهم ، ولا يجب عليه خراج الكرم ، أما لا يجب عليه خراج الكرم ؛ لأنه ما لم يدرك كرمًا فهو اسم لا حقيقة ، وأما عليه خراج الزرع وإن لم يبق متمكنًا من الزراعة ؛ لأن فوات التمكن كان لمعنى من جهته ، فيبقى على ما ذكرنا في الأصل ، فإن بلغ الكرم وأثمر ، وكان قيمة الخراج من كل جريب يبلغ عشرين درهمًا فصاعدًا ، ففيه خراج الكرم عشرة دراهم في كل جريب ، وإن كان قيمة [الخارج][1] أقل من عشرين درهمًا ، فإنه يؤخذ منه بقدر نصف الخارج ، إلا أن يكون نصف الخارج أقل من قفيز ودرهم ، فحينئذ يؤخذ منه قفيز ودرهم ؛ [لأنه لو لم يزرع منها شيئًا يؤخذ منه قفيز ودرهم][2] ؛ لأنه قد كان فيها قفيز ودرهم ، فيبقى ذلك حتى يحصل له بيع الكرم[3] عادة .

٢٩٨٥- وذكر القاضي الإمام صدر الإسلام في شرح كتاب العشر والخراج : إذا زرع في أرض الخراج الأشجار التي ليست لها ثمرة ، مثل الخلاف وأشباهه ، ففيها قفيز ودرهم إذا كان جريبا ؛ لأنها في معنى الزراعة ، لأنها تقطع وتباع . وذكر أيضًا : إذا غرس بحيلات ، أو أشجارًا أخرى مثمرة تالفة في جميع الأرض وهو جريب ، ففيها عشرة دراهم وإن لم يبلغ ، هكذا ذكر في بعض الروايات بخلاف شجرة الكرم ؛ لأن شجرة الكرم ليس قيمتها قيمة كثيرة ؛ بل قيمتها مثل قيمة الزرع ؛ فيجب فيها ما يجب في الزرع إلى أن يبلغ ، فأما قيمة الأشجار والنخل المثمرة كثيرة ، مثل قيمة الكرم المدركة ، فيجب فيه ما يجب في الكرم المدركة .

٢٩٨٦- وإذا استأجر الرجل أرضًا وزرعها ، أو استعار أرضًا وزرعها ، والخراج خراج وظيفة ، فالخراج على الآجر والمعير ؛ لأن خراج الوظيفة وجوبه يعتمد التمكن من الزراعة ، وصاحب الأرض متمكن من الزراعة ههنا ؛ لأن المستأجر والمستعير[4] إنما يمكن شيئًا من ذلك بتمكينه ، وإن غصب من آخر أرضًا وزرعها ، والخراج خراج وظيفة ، فإن لم ينقص الزراعة الأرض ، فالخراج على الغاصب ؛ لأنه تعذر إيجابها على المالك ، وأمكن إيجابها على الغاصب . بيانه أن وجوب خراج الوظيفة إن كان يعتمد سلامة الخارج ، فالخارج لم يسلم للمالك ، لا حقيقة ، وهذا ظاهر ، ولا حكمًا ؛ لأنه لم يسلم له بدل ما استوفى الغاصب من

---

(١) هكذا في ب و ... ، وكان في النسخ الموجودة عندنا : الخراج .

(٢) وفي ب : قفيز ودرهم ، فإنه إذا زرع وخرج شيء قليل أولى ، وذكر في بعض الروايات . أنه إذا كان الخارج أقل من عشرين درهما يؤخذ منه قفيز ودرهم فيبقى ... إلخ

(٣) المستدرك من ظ و م و ف و ب .

(٤) وفي ف و ظ : معير

منفعة الأرض شيء، متى لم تنقص الزراعة [الأرض][1] حتى تجعل سلامة البدل له كسلامة المبدل، فإن كان يعتمد التمكن من الزراعة، فالمولى لم يتمكن من الزراعة؛ لأن الكلام فيما إذا كان الغاصب جاحداً، ولم يكن للمالك بيّنة عادلة، حتى لو كان الغاصب مقراً، أو كان للمالك بيّنة عادلة، فقد اختلف المشايخ، قال بعضهم: يجب الخراج على المالك، وقال بعضهم: يجب على الغاصب على كل حال، وإن تمكّن المالك من الزراعة، إلا أنه يسقط اعتبار التمكن إذا خرج الحب، ويتعلق الواجب بالحب، ألا ترى أنه يسقط الواجب إذا فات الحب من غير صنع صاحب المال[2] ورضاه، بأن اصطلم الزرع آفة على ما يأتي بيانه، إن شاء الله تعالى، وروى المعلى عن أبي يوسف: أن الخراج على المالك في هذه الصورة.

وأما إذا نقصها الزراعة، وغرم الغاصب النقصان، فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: الخراج[3] على ربّ الأرض؛ لأن الخارج سلم للمالك اعتباراً، حيث سلم له بدله، وهو رواية عن أبي يوسف. وعن محمد روايتان: في رواية قال: إن كان النقصان أقل من [الخراج][4] فالخراج على الغاصب، ويدخل في ذلك النقصان، حتى لا يضمن الغاصب لربّ الأرض [نقصان الأرض][5]، وإن كان النقصان مثل الخراج أو أكثر، فالخراج على ربّ الأرض. وفي رواية: قال: بمقدار ما حصل من ضمان النقصان يجب على ربّ الأرض، والباقي على الغاصب، وهو رواية عن أبي يوسف. وفي "فتاوى أهل سمرقند": رجل اشترى أرضاً خراجيّة وبنى فيها داراً، فعليه الخراج وإن لم يبقَ متمكناً من الزراعة؛ لأن التمكن إنما فات بصنعه -والله أعلم-.

---

(١) هكذا في "ب" و"ف".

(٢) وفي "ب": صاحب الأرض.

(٣) وفي "ف": أن الخراج.

(٤) هكذا في "ب" و"ظ"، وكان في الأصل: الخارج.

(٥) استدرك من جميع النسخ الموجودة لدينا.

الفصل السادس
في الأسباب الموجبة لسقوط الخراج

١٩٨٧ - قال محمد: إذا زرع الرجل أرضه الخراجية، فأصابت زرعه آفة فاصطلمته، فلا خراج عليه، فرق بين هذا وبين ما إذا لم يزرعها، والفرق: أن الذي لم يزرع قصد الإضرار بالمقاتلة فيرد عليه قصده، فأما الذي هلك زرعه لم يقصد الإضرار بالمقاتلة، بل بذل جهده، وأتى بما في وسعه؛ لأن الخراج باعتبار النماء، فقضية هذا أن يكون الحكم متعلقًا بحقيقة النماء، إلا أن الشرع أقام التمكن من تحصيل النماء لكونه مفضيًا إلى النماء، مقام حصول النماء في موضع قصر فيه تحصيل النماء، كما أقام التمكن من استيفاء المنفعة في باب الإجارة مقام استيفاء المنفعة، فإذا زرعها وخرج الحب تعلق الحكم بحقيقة الخارج، وسقط اعتبار التمكن واعتبار السبب، هذا هو الأصل المعهود.

وفي الشرع: أن حقيقة العلة مع السبب الظاهر إذا اجتمعا، يتعلق الحكم بحقيقة العلة لا بالسبب، بخلافه أن السبب في معنى الخلف، ولا يعتبر الخلف[1] بعد وجود الأصل، وقد تعلق الواجب بحقيقة الخارج في هذه الحالة، أشبه العشر وخراج المقاسمة، وذلك يسقط بهلاك الخارج، ويبقى بسلامته، كذا ههنا. هذا إذا ذهب كل الخارج، فأما إذا ذهب بعض الخارج، فإن بقي من الخارج مقدار الخراج ومثله، بأن بقي مقدار درهمين وقفيزين يجب الخراج؛ لأن الخراج ههنا لا يزيد على نصف الخارج، فأمكن إيجابه، إذ الشرع ورد بالخراج إلى نصف الخارج، كما في خراج المقاسمة، وإن بقي أقل من مقدار الخراج ومثله لا يجب تمام الوظيفة، وإنما تجب قيمة نصف الخارج. لأنا لو أوجبنا الوظيفة بتمامها زاد الخراج على نصف الخارج، والشرع لم يرد بذلك.

قال مشايخنا: والصواب في مثل هذا أن ينظر الإمام أولاً إلى ما أنفق هذا الرجل في هذه الأرض، وينظر إلى الخارج فيحتسب له ما أنفق، فيرفع أولاً من الخارج، فإن فضل شيء منه أخذ منه الخراج على نحو ما بينا.

(١) سقطت من "ب" و"م" و"ف" وفي "ظ" [illegible]

٢٩٨٨ - قال مشايخنا: وما ذكر محمد في الكتاب: أن الخراج يسقط بهلاك جميع الغلة، محمول على ما إذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه أن يزرع ثانياً قبل دخول السنة الثانية، أما إذا بقي مقدار ما يمكنه أن يزرع الأرض ثانياً قبل دخول السنة الثانية فلم يزرعها لا يسقط عنه الخراج، ويؤيده مسألة النوادر على ما تقدم ذكرها. وذكر القاضي الإمام المظهر في شرح كتاب العشر والخراج: أن الخراج إنما يسقط بهلاك الغلة إذا كان الهلاك بآفة سماوية لا يمكن التحرز عنها كالغرق، والحرق، والبرد، ونحوها. أما إذا كان الهلاك بآفة يمكن الاحتراز عنها، كأكل السباع ونحو ذلك، لا يسقط الخراج؛ لأن التقصير جاء من قبل صاحب الأرض حيث لم يحفظ. وبعض مشايخنا قالوا: لا خراج وإن هلك بآفة يمكن التحرز عنها، والقول الأول أصح.

٢٩٨٩ - ويسقط خراج الأراضي بموت من عليه [الخراج]، إذا كان خراج وظيفة في ظاهر الرواية من أصحابنا، وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة: أنه لا يسقط، ووقع الفرق بين الخراج وبين العشر على ظاهر الرواية، وعلى رواية ابن المبارك عن أبي حنيفة، وبين العشر [و لا يسقط بموت من عليه][1] في ظاهر رواية أصحابنا، وفي رواية ابن المبارك [عن أبي حنيفة يسقط، أما الفرق على رواية ابن المبارك][2] أن العشر عبادة نظير الزكاة، ثم الزكاة تسقط بالموت فكذا العشر، أما الخراج فليس بعبادة، بل مؤنة محضة، والمؤن لا تسقط بالموت، وأما الفرق على ظاهر الرواية أن الخراج صلة تستحق على صاحب الأرض، لأن صاحب الأرض لا يستوجب عوضاً لما يعطي، فهو من هذا الوجه نظير نفقة الزوجات، فإنها تسقط بالموت فكذا الخراج، وأما العشر فليس بصلة، بل هو في معنى الأعواض][3]؛ لأن العشر يجب مشتركاً بين صاحب الأرض وبين الفقير، وما كان عوضاً لا يسقط بالموت، كثمن المبيع وما أشبهه.

٢٩٩٠ - وفي الفتاوى: إذا جعل الرجل أرضه الخراجية مقبرة أو خاناً للمارة، أو مسكناً للفقراء، سقط الخراج؛ لأن سبب الخراج أرض تصلح للزراعة، وقد تعدمت

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، وأثبتناه من ظ و ب.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، وأثبتناه من ظ و ف.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، وأثبتناه من ظ و ف.

الصلاحية، فيسقط ضرورة.

٢٩٩٦- خراج الأرض إذا توالى على المسلمين سنين، فعند أبي يوسف ومحمد: يؤخذ بجميع ما مضى، وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يؤخذ إلا بخراج السنة التي هو فيها، والاختلاف في هذا نظير الاختلاف في الجزية، هكذا ذكر شيخ الإسلام في "شرح السير الصغير"، وذكر صدر الإسلام في شرح "كتاب العشر والخراج" أن عند أبي حنيفة فيه روايتين، قال صدر الإسلام: الصحيح أنه يؤخذ -والله أعلم-.

الفصل السابع في تعجيل الخراج

٢٩٩٢- ذكر محمد في نوادر الزكاة: إذا عجّل أداء خراج أرضه لسنة، أو سنتين يجوز؛ لأنه أدى الواجب بعد انعقاد سبب الوجوب، لأن سبب وجوب الخراج الأرض النامية، ومحل الأداء وقد وجد، فيعجل بعد السبب كما في باب الزكاة.

٢٩٩٣- وفي المنتقى: رجل عجّل خراج أرضه، ثم غرقت الأرض في تلك السنة، قال: يرد عليه ما أدى عليه من خراجه، فإن زرعها في السنة الثانية حسب له، وعن محمد: في رجل أعطى خراج أرضه لسنتين، ثم غلب عليها الماء، وصارت دجلة، قال: يرد عليه إذا كان قائمًا بعينه، وإن كان قد دفعه فلا شيء عليه، يريد به إذا كان صرفه إلى المقاتلة فلا شيء عليه، فقد راعى شرطًا، وهو كون المدفوع قائمًا بعينه؛ لأن الخراج في حق المصروف إليه في معنى الصلة، والصلات إذا قبضت لا يتبعها تبعة

الخراج ، فهو بمنزلة المبيع إذا كان محبوساً بالثمن ، ولا يحل للمشتري تناول المبيع قبل أداء الثمن ، كذا ههنا .

٢٩٩٨- قال في الجامع الصغير : إذا كان للرجل أرض زعفران ترك الزعفران بغير عذر ، وزرع فيه الحبوب ، يوضع عليه خراج الزعفران ، وكذا من انتقل إلى أخس الأمرين بغير عذر بأن كان له كرم مثلاً ، قلعها وزرع فيها الحبوب ، يؤخذ منه خراج الكرم ؛ لأنه هو الذي ضيّع الزيادة ، فصار كما لو عطل أرضه .

٢٩٩٩- في كتاب العشر والخراج : إذا أجر أرضاً تصلح للزراعة من الأراضي الخراجية من رجل ، فجعلها المستأجر كرماً ، ذكر في بعض الروايات أن فيها خراج الكرم ، ويكون على المستأجر . وذكر في بعض الروايات : أن مقدار خراج الزراعة على رب الأرض ، والزيادة إلى تمام خراج الكرم على المستأجر ، لأنها صارت كرماً بصنع المستأجر .

٣٠٠٠- السلطان الجائر إذا أخذ خراج الأرض ، خرج صاحب الأراضي عن العهدة لأنهم يصرفون الخراج مواضعها وهم المقاتلة في فتاوى أبي الليث . وفي فتاوى أهل سمرقند : السلطان إذا لم يطلب خراج الأرض ، فعلى أصحاب الأراضي أن يتصدقوا به على الفقراء ، ولو طلب السلطان الخراج ، وتصدق من عليه بنفسه لا يجزئه .

٣٠٠١- إذا اشترى أرضاً من أراضي الخراج ، ولم يقبضها ، أو قبضها ولكن منعه إنسان عن زراعتها ، فلا خراج عليه ، لأن الخراج إنما يجب على المالك المتمكن من الزراعة .

٣٠٠٢- وفي فتاوى أبي الليث : قرية خراج أراضيهم على التفاوت ، طلب من ثقل خراج أرضه ، تسوية خراج أراضي القرية . قال الفقيه أبو القاسم : إذا لم يعرف ابتداء وضع الخراج على هذه القرية أنه كان على التساوي ، أو على التفاوت ، يترك على حاله .

٣٠٠٣- وفي كتاب العشر والخراج : وينبغي للوالي أن يولي الخراج رجلاً يرفق بالناس ، ويعدل عليهم في خراجهم ، ويأخذ بالخراج كلما خرجت غلته ، فيأخذ بقدر ذلك حتى يستوفي تمام الخراج في آخر الغلة ، وأراد بهذا أن يوزع الخراج على قدر الغلة .

٣٠٠٤- حتى إن الأرض إذا كان يزرع فيها غلة الربيع وغلة الخريف ، فعند حصول غلة الربيع ينظر الشوى إلى هذه الأرض[1] كم تغل غلة الخريف ، بطريق الحزر والظن ، فإن وقع عنده أنها تغل مثل غلة الربيع ، فإنه نصف الخراج ، فيأخذ نصف الخراج من غلة الربيع ، ويؤخر النصف إلى غلة الخريف ، وهذا لأن وجوب الخراج باعتبار الريع ، والهذا لو هلك الريع

---

(١) وفي ظ : إلى هذه الأرض

يطلق الخراج ، فيوزع على الربح . وكذلك يفعل بالبقول يعتبر إن كان مما يخرج خمس مرات ، يأخذ من كل مرة خمس الخراج ، وإن كان مما يخرج أربع مرات ، يأخذ من كل مرة ربع الخراج ، وعلى هذا القياس حقهم.

٣٠٠٥- وفي "فتاوى أهل سمرقند" : ضيعة لرجل ، بعضها كروم وبعضها قراح ، فاشترى قوم الكروم ، واشترى قوم الأرض القراح ، فإن كان حصة الكروم من الخراج معلوماً من الابتداء ، وحصة القراح كذلك [يبني][1] الحكم عليه ، وإن كان الخراج يخرج جملة ، ولا يعلم حصة الكروم ولا حصة القراح من الابتداء ، فإن كان الكرم كرماً من الابتداء ، أو لم يعرف إلا وهو كرم ، والأرض القراح كذلك ، كان على الكرم خراج الكرم ، وعلى القراح خراج الأرض ، وإن كان الكل نوعهم يقسم على قدر المنافع ، وإن كان موضع الكرم قراحاً في الأصل ، ثم جعل كرماً من بعد ، قسم الخراج على الأرض القراح ، كأن الكل كذلك.

جئنا إلى بيان النوع الثاني وهو خراج الرؤوس :

٣٠٠٦- فنقول : ترك الكافر في دار الإسلام بالجزية جائز ، عرف ذلك بالكتاب ، وفعل النبي ﷺ ، وإجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم من بعده . أما الكتاب ، فقوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[2] فمد الأمر بقتال الكفرة إلى غاية الجزية ، فهذا يدلك على ترك الكفر بالجزية . وأما فعل النبي ﷺ فلأنه ترك كثيراً من الكفار على الكفر بالجزية[3] . وأما إجماع الصحابة رضوان الله عليهم . فإن عمر رضي الله تعالى عنه بعث حذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف ليوظفا الأراضي ، والرؤوس بمحضر من الصحابة ، ولم ينكر عليه أحد ، فكان إجماعاً.

بعد هذا يحتاج إلى معرفة من تقبل منه الجزية ومن لا تقبل ، وإلى معرفة وقت وجوبه ، وإلى معرفة ما يوجب سقوطه ، وإلى معرفة ما يؤاخذون به بعد ضرب الجزية ، وقبول عقد الذمة.

٣٠٠٧- أما بيان من تقبل منه الجزية ، فنقول : تقبل الجزية من جميع أهل الكتاب بلا خلاف ، سواء كانوا من العرب أو من العجم ، ولا تقبل من مشركي العرب ، وعبدة

---

(١) هكذا في "ظ" وفي "ب" : يبني ، وكان في الأصل : حتى.

(٢) التوبة : ٢٩.

(٣) ذكره الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٦/ ١٤) ونصب الراية (٤/ ٣٦٨).

الأوثان، والمرتدين بلا خلاف [وتقبل من مشركي العجم، ومن عبدة الأوثان عندنا، وتقبل من المجوس بلا خلاف] [1]، والمسألة تأتي في "كتاب السير" إن شاء الله تعالى.

وأما بيان من تجب عليهم، فنقول: أهل الذمة في حق ما يجب عليهم أنواع ثلاثة: التغلبي، والنجراني من النصارى، وسائر أهل الذمة.

أما التغلبي فالواجب عليه الصدقة المضاعفة، اتباعًا لصلح عمر رضي الله تعالى عنه معهم. وأما النجراني فإنما تجب عليهم الحلل، اتباعًا لصلح رسول الله ﷺ. وأما سائر أهل الذمة فالواجب على المعتمل منهم الجزية على الترتيب الذي نبين بعد هذا.

وتكلموا في معنى المعتمل، والصحيح من معناه: الذي يقدر على العمل وإن لم يحسن حرفة، وإنما خصصت القادر على العمل بإيجاب الجزية، حتى لا تجب على المقعد، والأعمى، والشيخ الكبير الذي لا يستطيع الكسب؛ لأن الجزية لا تجب إلا على المقاتلين، لأنها عقوبة على المقاتلين [2]، ولهذا لا تجب على النسوان والصبيان، وكذلك لا تجب على العبيد، والمكاتب، والمدبر؛ لأنهم لا يتمكنون من القتال شرعًا، لأنهم لا يملكون ما به قوام القتال، وهو البدل. فثبت أن الجزية عقوبة للمقاتلين، والذي لا يقدر على العمل [لا يقدر على القتال، فلا تجب عليه الجزية، فشرطت القدرة على العمل] [3] لهذا.

٣٠٠٨- ثم القادر على العمل إن كان معسرًا فعليه اثنا عشر درهمًا، وإن كان [أوسط الحال فعليه أربعة وعشرون درهمًا، وإن كان] [4] غنيًا فعليه ثمانية وأربعون درهمًا. وإنما اعتبرنا هذا الترتيب [لأن الجزية عقوبة مالية، والغني أقل] [5] هذه العقوبة من الفقير، فشرع في حق الغني أكثر مما شرع في حق الفقير استدلالًا بسائر العبادات المالية، فأصل التفاوت بتفاوت الغنى معقول، والتقدير اتبعنا فيه الشرع، وقد ورد الشرع على الترتيب [6] الذي بينا، فقد صح عن عمر رضي الله تعالى عنه حين بعث حذيفة بن اليمان، وعثمان بن حنيف إلى سواد العراق

---

(1) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ، م، ب.

(2) وفي ف و م: عقوبة للمقاتلين.

(3) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ، م، ب.

(4) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ، م، ب.

(5) وفي [illegible]: أقل [illegible]

(6) استدرك من [illegible]

توظيف الخراج والجزية [وتوظيف الجزية](١) على الترتيب الذي ذكرنا، وقد فعل عمر رضي الله تعالى عنه ذلك بمحضر من الصحابة، ولم ينكر عليه أحد، فكان إجماعاً.

وتكلم العلماء رحمهم الله تعالى في معرفة الغني، والفقير، والوسط، حكي عن عيسى بن أبان أنه قال: الفقير الذي لا يملك مائتي درهم، والوسط الذي يملك مائتي درهم إلى عشرة آلاف درهم، والغني الذي يملك أكثر من عشرة آلاف درهم.

ومن المشايخ من قال: الفقير المعتمل الذي لا مال له، وإنما يعيش بكسب يده في كل يوم، وإنما يؤخذ منه اثنا عشر درهماً إذا كان يفضل شيء من كسبه عن قوته وقوت عياله، [أما إذا كان لا يفضل شيء عن قوته وقوت عياله](٢) فإنه لا يؤخذ منه شيء، وهكذا ذكر في «النوادر» عن محمد.

وأما الوسط فهو الذي له مال، إلا أن ذلك المال لا يكفيه مدة عمره، فيحتاج إلى العمل في بعض الأوقات لترجية عمره، وأما الغني فهو الذي له مال يكفيه لعمره من غير أن يعمل فيه. وقال الفقيه أبو جعفر: يعتبر في كل بلدة عرفها، فمن عدّه الناس في بلده فقيراً، أو وسطاً، أو غنياً فهو كذلك، وهو الأصح.

٣٠٠٩- ويؤخذ الجزية من قسيسهم ورهبانهم، هكذا ذكر في «كتاب العشر والخراج» وفي آخر «السير الكبير»: أن عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى تؤخذ منهم الجزية، وعندهما لا تؤخذ، ولا تؤخذ من المجنون والمعتوه.

٣٠١٠- وأما بيان وقت وجوب الجزية: فنقول: الجزية تجب بأول الحول عندنا، حتى كان للإمام أن يطالبه بالجزية متى قبل عقد الذمة، والاستيفاء في آخر الحول بطريق التخفيف عنه والتأجيل عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وهذا لأن الجزية خلف عن القتل، وبعقد الذمة سقط الأصل، فيجب خلفه في الحال. غير أن الحول تخفيف وتأجيل عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، فتؤخذ في آخر الحول قبل دخول الحول الثاني، وعن أبي يوسف: أنه قال: يؤخذ في كل شهر بقسط ذلك(٣).

في «المنتقى» عن أبي يوسف: يعامل على الجزية كالضريبة، كلما مضى شهران، أو نحو ذلك أخذ منه شيء، ولا يؤخذ منه جميع ذلك حتى تتم السنة. وعن محمد يؤخذ في كل

(١) استدركناه من «ت» و«ب».

(٢) ما بين المعقوفين سقط من الأصل وأثبتناه من «ظ» و«ب».

(٣) ومن [illegible]

شهر بقسطه.

٣٠١١- وفي "المنتقى": بشر عن أبي يوسف: إذا احتلم الغلام من أهل الذمّة في أول السنة قبل أن توضع الجزية على رؤوس الرجال وهو موسر، وضع عليه الجزية، وإن احتلم بعد ما وضعت الجزية على رؤوس الرجال لم تؤخذ منه الجزية لتلك السنة، هذا الفصل بناء على ما قلنا: إن وجوب الجزية وتوظيفها في أول السنة، يراعى أهلية التوظيف في تلك الحالة، وعلى هذا المجنون يفيق، والمملوك يعتق، والحربي إذا صار ذمّيًا في أول السنة وآخرها.

٣٠١٢- وفي "المنتقى": قال أبو يوسف: إذا أغمي عليه، أو أصابته زمانة وهو موسر، أخذت منه الجزية. قال الشيخ الإمام الحاكم أبو الفضل: هذا خلاف رواية الأصل، وعلى رواية الأصل شرط أهلية الوجوب من أول الحول إلى آخره. معنى المسألة: إذا أغمي عليه، أو أصابته زمانة في آخر السنة، فعلى رواية هذا الكتاب شرط أخذ الجزية أهلية الوجوب من أول الحول إلى آخره.

٣٠١٣- وأما بيان ما يوجب سقوطه، فمن جملة ذلك الموت، وأنه على وجهين: إما أن يموت في بعض السنة، أو بعد تمام السنة، وكيف ما كان لا يؤخذ من تركته، لأنها عقوبة الكفر وجبت للزجر عن الكفر، وهذا المقصود لا يتحقق بعد الموت، فيسقط ضرورة، وكذلك يسقط بالإسلام لما ذكرنا في "المنتقى" عن محمد رحمه الله تعالى.

٣٠١٤- نصراني عجّل خراج رأسه لسنتين، ثم أسلم، قال: يرد إليه خراج سنة، وإن أدّى خراج سنة، ثم أسلم في أول السنة لم يرد إليه، وهذه المسألة بناء على ما قلنا: إن وجوب الجزية في أول السنة، والخطاب بالأداء في آخر السنة، أو مفرقًا على أشهر السنة على حسب ما اختلفوا، فإذا أدّى في أول السنة خراج هذه السنة وخراج سنة أخرى على سبيل التعجيل، ثم أسلم، ففي السنة الآتية وجد المانع من الوجوب قبل الوجوب، وفي هذه السنة عقوبة استوفيت بعد الوجوب، فلا يجب الرد.

٣٠١٥- وقال محمد في "كتاب العشر والخراج": ومن لم يؤخذ[١] منه خراج رأسه على ما وظف، حتى جاءت سنة أخرى، لا يؤخذ لما مضى عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وعندهما: يؤخذ، وليست المسألة أن الجزية إذا اجتمعت وتوالت تداخلت عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما: لا، هما يقولان: إن امتداد السنة يؤكد السبب، وما يؤكد السبب لا ينافي حكم السبب، بيانه: أن سبب الجزية في الكفر مغلظ بطول المدة.

---

(١) وفي "م" و"ف": قوم لم يؤخذ.

ولأبي حنيفة رحمه الله تعالى: أن الجزية في حق من تجب عليه عقوبة الكفر، شرعت للزجر عن الكفر، وفي [حق الصروف إليهم][1] - وهم المقاتلة - خلف عن النصرة بالبدن، فإن نظرنا إلى معنى العقوبة فالعقوبات إذا اجتمعت تداخلت؛ لأن الزجر يحصل بالواحد، لأن الزجر لا يحصل في الماضي، وإنما يحصل في المستقبل، والواحد يكفي لذلك.

٣٠١٦- وإذا أغمي عليه أو صار مقعداً، أو شيخاً كبيراً لا يقدر على العمل[2] لا يؤخذ لما مضى بالاتفاق، أما على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: فظاهر، وأما على قولهما. فلأن الجزية إنما تؤخذ بطريق العقوبة، وهؤلاء ليسوا من أهل هذه العقوبة.

٣٠١٧- وأما بيان ما يؤاخذون به بعد ضرب الجزية، وقبول عقد الذمة، قال محمد في آخر "الجامع الصغير": وتؤخذ أهل الذمة بإظهار الكستيجات، والركوب على السرج كهيئة الأكف، وقال في "كتاب العشر والخراج": وينبغي أن لا يترك أحد من أهل الذمة يتشبه بالمسلمين في ملبوسه، ولا مركوبه، ولا في زيه وهيئته، والمعنى أنا لو تركناهم يتشبهون بنا في هيئة اللباس والمركب كنا متشبهين بهم، وقد نهينا عن التشبه بهم بقدر الإمكان، والإمكان في أصل اللباس إن لم يكن في هيئة اللباس ثابت، فوجبت المخالفة فيه، ولأنهم من أهل الصغار، والمسلمين من أهل العز، فيجب إظهار المخالفة في الزي والهيئة، ليقع التمييز بيننا وبينهم، فلا يذل المسلم، ولا يعز الكافر، ولأنا نهينا عن بداءتهم[3] بالسلام والتحية، قال الله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾[4]، فلا بد من علامة تعرفهم كيلا نحسبهم مسلمين، فنبدأهم بالتحية.

٣٠١٨- ويمنعون من ركوب الفرس؛ لأنه من باب العز، وهم من أهل الصغار [فيمنعون عنه][5]، إلا إذا دعت الحاجة إلى ذلك، بأن استعان بهم الإمام في الذب والمحاربة عن المسلمين، هكذا ذكر شيخ الإسلام، وذكر صدر الإسلام: ويمنعون من ركوب الأفراس الفاخرة إلا الكودان، قال شيخ الإسلام: ولا يمنعون عن ركوب البغل؛ لأنه يتبع من الحمار، ولا يمنعون عن ركوب الحمار، لأن كل أحد لا يقدر على المشي، ولكن يمنعون من أن يصيروا

(١) هكذا في "ب" و"ظ"، وكان في الأصل: وفي معنى ضرورة إليهم.

(٢) وفي "ب": على المشي.

(٣) وفي "م": ولأنا نهينا عن بداءتهم بذل المسلم بالسلام.

(٤) الممتحنة: ١.

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبته من ظ وم وف.

على الركب سرجًا كسرج القتبين ، وينبغي أن يكون على قربوس سرجهم مثل الرمانة والأصل في كل هذا ما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه كتب إلى أمراء الأمصار والجنود أن لا تتركوا أهل الذمة يتشبهون بالمسلمين في ملابسهم ومراكبهم.

واختلفوا في قوله : وينبغي أن يكون على قربوس سرجهم مثل الرمانة ، قال الفقيه أبو جعفر في شرح كتاب العشر والخراج : لم يرد بقوله ، وعلى قربوس السرج مثل الرمانة ، أن يكون قربوس سرجهم مثل مقدم سرجنا ، ثم يكون عليه رمانة ، وإنما أراد به أن يكون قربوس سرجهم مثل مقدم الإكاف ، وهو مثل الرمانة ، وقال بعض مشايخنا : أراد به أن يكون سروجهم كسروج المسلمين على مقدمها شيء كالرمانة ، والأول أصح ؛ لأنه أقرب إلى موافقة رواية الجامع الصغير.

٣٠١٩ - قال : وينبغي أن يلبسوا قلانس مضربة ، وكذلك يمنعون أن يكون شراك نعالهم كشراك نعالنا ، وفي ديارنا لا يلبس الرجال النعال ، وإنما يلبسون المكاعب ، فيجب أن تكون مكاعبهم على خلاف مكاعبنا . وينبغي أن تكون خشنة فاسدة اللون ، ولا تكون مزينة تحقيرًا لهم ، وينبغي أن يؤخذوا حتى يتخذ كل إنسان منهم مثل الخيط الغليظ يعقده على وسطه ، به أمر عمر رضي الله تعالى عنه . والمعنى فيه أن المقصود هو العلامة ، ليقع التمييز بين المسلمين وبينهم ، والغالب وقوع البصر على الوسط ، فكان الوسط في تحصيل هذا المقصود أنفع . وينبغي أن يكون [ذلك من الخيط أو الصوف ، ولا يكون من الإبريسم ، وينبغي أن يكون](١) غليظًا ، ولا يكون رقيقًا بحيث لا يقع البصر عليه إلا بتأمل من الناظر .

قال شيخ الإسلام : وينبغي أن يعقده على وسطه معقدًا ، ولا يجعل له حلقة تشد كما يشد المسلم المنطقة ، ولكن يعلقون على اليمين والشمال ، لأن المعقود وتعليق [الكلاب](٢) في هذا أشد ، ولا يتركون أن يلبسوا خفافًا مزينة ، وينبغي أن تكون خفافهم خشنة فاسدة اللون . وكذلك لا يتركون أن يلبسوا أقبية [مزينة ، وقمصًا مزينة ، بل يلبسون أقبية](٣) خشنة من كرابيس كردانها طويلة ، وذيولها قصيرة . وكذلك يلبسون قمصًا خشنة من الكرابيس ، جيبها على صدورهم كما يكون للنسوان ، وهذا كله ليكون أظهر في الذل عليهم . فأما إذا وقع بينهم الصلح على بعض هذه الأشياء فإنهم يتركون على ذلك .

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ و ف .

(٢) استدركت من السياق لوجود علامة النقص في الأصل .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ و ف .

٣٠٢٠ - ثم اختلف المشايخ بعد هذا، أن المخالفة بيننا وبينهم شرط بعلامة واحدة، أو بعلامتين، أو بالثلاث، قال بعضهم: بعلامة واحدة، إما على الرأس كالقلنسوة الطويلة المضربة، أو على الوسط كالكستيج، أو على الرجل كالنعال والمكعب على خلاف نعالنا ومكاعبنا، لحصول ما هو المقصود، وهو التميز بالعلامة لا محالة.

وقال بعضهم: لا بد من العلامات الثلاث، لأن العلامة مشروعة للتمييز بيننا وبينهم، وأنه لا يقع من كل وجه بعلامة واحدة، وذلك لأن البصر قد يقع على الرأس لا غير، وقد يقع على الوسط لا غير، والمقصود هو التميز وقت اللقاء ووقوع البصر عليهم، حتى لا نعظمهم، ولا نبتدئهم بالسلام.

ومنهم من قال: في النصراني يكتفي بعلامة واحدة، وفي اليهودي يحتاج إلى علامتين، وفي المجوسي يحتاج إلى ثلاث علامات، وإليه مال الشيخ الإمام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل.

ووجه ذلك: أن هذه العلامات تشعر بالذل والصغار، وإنما صاروا مستحقين للذل والصغار بالكفر، فيزداد بزيادة غلظ الكفر، وينتقص بخفة الكفر، وكفر المجوسي أغلظ من كفر اليهودي والنصراني؛ لأنهم أنكروا نبوة جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فشرط في حقهم ثلاث علامات، زيادة في ذلهم وصغارهم، وكفر اليهود بعد ذلك أغلظ من كفر النصارى؛ لأن اليهود يجحدون نبوة نبيّنا، ونبوة عيسى، والنصارى يجحدون نبوة نبيٍّ واحد، وهو نبيّنا ﷺ، فكان كفر اليهود أغلظ، فشرط في حقهم علامتان، واكتفي في حق النصارى بعلامة واحدة، والأحسن في الكل ثلاث علامات كما ذكر محمد رحمه الله تعالى في الكتاب؛ ليقع الامتياز لا محالة، وكان الحاكم الإمام أبو محمد الكوفي يقول: إن صالحهم الإمام، وأعطاهم الذمّة بعلامة واحدة لا يزاد عليها، وأما إذا فتح بلدة قهراً أو عنوةً، كان للإمام أن يلزمهم العلامات الثلاث، وهو الصحيح.

٣٠٢١ - ولا يتركون حتى يحدثوا كنيسة، أو بيعة، أو بيت نار في مصر من أمصار المسلمين، قال عليه الصلاة والسلام: «لا كنيسة ولا بيعة في الإسلام»[1]، ولأن إحداث البيع والكنائس في الأمصار إعلان دين الكفر، ونحن إنما أعطناهم الذمّة بشرط أن لا يعلنوا ما كان

(١) كما في رواية البيهقي في «السنن الكبرى» رقم ١٩٠٨٩ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كل مصر مصّره المسلمون لا يُبنى فيه بيعة ولا كنيسة، ولا يُضرب فيه بناقوس، ولا يُباع فيه لحم خنزير...» إلخ، وفي «كتاب الأموال» لأبي عبيد قاسم بن سلام ص٩٤ رواية مرفوعة فيها: «لا خصاء في الإسلام ولا كنيسة».

في دينهم، ولا يمنعون من إحداث الكنائس في القرى في ظاهر الروايات. وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنهم يمنعون من إحداث الكنائس في القرى، كما يمنعون من إحداث ذلك في الأمصار، وهكذا ذكر محمد في "كتاب العشر والخراج"؛ لأن في إحداث الكنائس إعلان دين الكفر، وقد منعوا من إعلان دين الكفر في القرى، كما منعوا عنه في الأمصار.

وجه ظاهر رواية أصحابنا: أن إحداث الكنيسة والبيعة مباح لعينه؛ لأنه بناء وعمارة، والبناء والعمارة مباح [في الإسلام](١)، ولهذا لو وجد مثل ذلك من المسلم كان مباحًا، وإنما الحرمة لأجل تصديهم هذا البناء للمعصية، فكان حرامًا لغيره، فلكونه حرامًا لغيره منعوا من إحداثها في الأمصار، ولكونه مباحًا لعينه لم يمنعوا من إحداثها في القرى، توفيرًا على الشبهين حظهما، بخلاف بيع الخمر والخنزير؛ لأنه حرام ومعصية لعينه، وهم منعوا من إظهار المعاصي في دار الإسلام.

٣٠٢٢- فأما إذا كانت الكنيسة قديمة، ففي القرى تترك القديمة بلا خلاف، وفي الأمصار كذلك تترك القديمة على رواية الإجارات وعامة الكتب، وعلى رواية "كتاب العشر" لا تترك القديمة. وبرواية "كتاب العشر" أخذ الحسن. وعلى هذا إذا كان لهم كنيسة في قرية، فبنى أهلها فيها أبنية كثيرة، وصارت من جملة الأمصار، أمروا بهدم الكنيسة على رواية "كتاب العشر"، وعلى عامة الروايات لا يؤمرون بذلك، وهكذا إذا كانت لهم كنيسة بقرب من المصر، فبنوا حولها أبنية حتى اتصل ذلك الموضع بالمصر، وصار محلة من محال المصر، أمرهم الإمام بهدم الكنيسة، وعلى رواية "كتاب العشر"؛ وعلى عامة الروايات: لا يؤمرون بذلك، وبرواية "كتاب العشر": أخذ الحسن بن زياد، والصحيح ما ذكر في عامة الروايات، بدليل ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: "أيما أرض مصرته العرب، فليس لأحد من أهل الذمة أن يبني فيها بيعة، وأن يبيعوا فيها خمرًا، وأن يضربوا فيها بناقوس، وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين أن يوفوا لهم"(٢)، ولأنه جرى التوارث من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا بترك الكنائس في الأمصار من غير نكير منكر، وتوارث الناس من غير نكير منكر حجة شرعًا، ثم هذه الرواية فيما إذا ظهر الإمام عليهم من غير صلح.

٣٠٢٣- وأما إذا وقع الصلح بينهم وبين الإمام قبل ظهور الإمام، فإن الكنائس تترك

---

(١) استدرك من "ب".

(٢) معنى الحديث يتأيد بالرواية التي خرجناها في الصفحة السابقة بحوالة البيهقي.

على حالها في الروايات كلها، المصر والقرى في ذلك سواء، ثم إذا كانت الكنائس قديمة حتى لم يكن للإمام هدمها، ونقضها على عامة الروايات، وانهدمت كنيسة كان لهم بناؤها؛ لأن هذا ليس بإحداث، بل هو إعادة الأول مكان الأول، فلا يمنعون عنه، إلا إذا أرادوا أن يبنوا أوسع من الأول، فحينئذ يمنعون من الزيادة؛ لأن في حق الزيادة إحداث.

٣٠٢٤- قال في "كتاب العشر والخراج": ولا يترك واحد منهم حتى يشتري دارًا أو منزلًا في مصر من أمصار المسلمين، وكذلك لا يترك واحد منهم حتى يسكن في مصر من أمصار المسلمين، وبهذه الزيادة أخذ الحسن بن زياد. وعلى رواية عامة الكتب يمكنون من المقام في دار الإسلام، إلا أن يكون المصر من أمصار العرب نحو أرض الحجاز، فإنهم لا يمكنون من المقام فيها. وجه رواية "كتاب العشر" ما روي أن رسول الله ﷺ أمر بإخراج اليهود من جزيرة العرب، وعن جابر رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب لا أدع فيها إلا مسلمًا»[1]. قال: وأخرجهم عمر رضي الله تعالى عنه، وعن علي رضي الله تعالى عنه: أنه أجلاهم عن الكوفة، والمعنى في ذلك أنهم لو مكنوا من شراء الدور لاشترى كل واحد منهم دورًا ومنازلًا، فيؤدي إلى أن يصير جميع المصر لهم، ويخرج من أن يكون دار الإسلام، وأنه لا يجوز.

وجه ما ذكر في عامة الروايات قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: وما كان قبل ذلك، فحق على المسلمين أن يوفوا لهم، وسكناهم في الأمصار كان قبل ذلك، فيوفي لهم بترك ذلك عليهم. وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه فتح بيت المقدس قهرًا، وترك أهل الذمة فيها، و[خالد بن الوليد فتح مدينة، وترك أهل الذمة فيها، وفتح][2] أبو عبيدة عامر ابن الجراح، وشرحبيل بن حسنة، ويزيد بن أبي سفيان أرض الشام عنوة وقهرًا، وتركوا أهل الذمة فيها، و[لأنا][3] أجمعنا على أنهم يتركون المقام [في القرى من أرض العجم، وإنما يتركون][4] ليسمعوا كلام الله تعالى، فيقفون على محاسن الإسلام، وعز أهله، وربما يميل قلبهم إلى الإسلام، وهذا المعنى يقتضي تركهم في الأمصار من الطريق الأولى، لأن هذه الفائدة في الأمصار أتم وأكمل.

(١) أخرجه مسلم ٣٣١٣، والترمذي ١٥٣١ و١٥٣٢، وأبو داود ٢٦٣٥، وأحمد ١٤١٨٩.

(٢) سقطت من "ظ" و"م".

(٣) هكذا في "ب"، وكان في بقية النسخ المتوفرة عندنا: "وإذ".

(٤) هكذا في "ب".

وما روي من الأخبار سوى خبر عليّ رضي الله تعالى عنه، فوجه الجواب عن التمسك بها أنها وردت في أرض العرب [ونحن نقول: أنهم لا يمكّنون في المقام في أرض العرب، والنص الوارد بخلاف القياس في أرض العرب][١]، فلا تكون واردة في سائر الأمصار؛ لأن أرض العرب لها زيادة حرمة لمكان رسول الله ﷺ فيهم، ليست تلك الحرمة لسائر الأمصار، فالنص الوارد ثمّة لا يكون واردًا ههنا، وأما خبر عليّ رضي الله تعالى عنه فهو محمول عندنا على أنه إنما أجلاهم عن الكوفة قصرا لدارهم، ولا كلام فيما يفعله الإمام على سبيل المصلحة، فإنا نقول به.

فصل في الجمع بين خراج الأراضي وخراج الرؤوس

٣٠٢٥- قال محمد في "الزيادات": إذا أراد أن يصالح أهل دار من ديار الحرب كل سنة على دراهم معلومة، أو على كيل من الطعام معلوم، أو على عدد من الثياب معلومة عن أراضيهم وجماجمهم[٢] [فهو جائز][٣]، فقد صح أن رسول الله ﷺ صالح أهل الحرب -وهم نصارى نجران- على ألف ومائتي حلة من حللهم، يؤدون النصف في المحرّم، والنصف في رجب[٤]، وله الخيار إن شاء جمع بين الرقاب والأراضي، فجعل لها خراجًا واحدًا من الدراهم، أو الدنانير، أو المكيل، أو الموزون، أو الثياب، كما فعل رسول الله ﷺ بأهل نجران، وإن شاء أفرد كل واحد منهما، فإن جمع قسم ذلك المال على الأراضي والجماجم [على قدر حال الجماجم وعددهم، وعلى قدر الأراضي بالعدل والإنصاف، لأن المال قوبلت قسمون بالأراضي والجماجم][٥]، والمال متى قوبل بشيئين ينقسم عليهما بالحصص، فما أصاب الجماجم فهو جزية، حتى يقسم على الرجال المقاتلين [على الترتيب الذي ذكرنا][٦]، دون النسوان، والصبيان، والزمنى، وغير المقاتلين. وما أصاب الأراضي يكون خراجًا، حتى

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) أي جمع جمجمة: عدد رؤوسهم.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٤) كما أخرجه أبو داود عن ابن عباس. ٣٠٤١.

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٦) المستدرك من "ب" و"ف".

يقسم على عدد الأراضي على قدر الريع والغلة على الترتيب الذي ذكرنا. وهذا لأنه لا وجه لإهمال جماجم الكفار عن الجزية بعد ما وقع الصلح [ولا إلى إخلاء الأراضي النامية عن المؤنة، وتعذر إيجاب مال آخر لمكان الصلح][1]، فمست الضرورة إلى أن يجعل ما أصاب الجماجم جزية، وما أصاب الأراضي خراجاً.

فإن قلت الجماجم بأن مات بعضهم، أو أسلموا، تدخل حصتهم في خراج الأراضي إن احتملت، وكذلك لو هلكت الجماجم [كلها، دخل حصة الجماجم][2] في خراج الأراضي إن احتملت؛ لأن المال مسمى في الصلح جملة، وليس بمستغرق، وهذا يتم الطرح، فتدخل وظيفة الجماجم في وظيفة الأراضي، فأمكن القول به، لأن الأراضي في هذا الباب أصل، والرقاب تبع، حتى لم يجز إفراد الرقاب، والمعنى أن الجماجم ليس لها أصول باقية؛ لأنها تهلك فينقطع حق المقاتلة، والأراضي لها أصول باقية وهو الخراج، فتبقى منفعة المقاتلة، والبدل متى قوبل بشيئين، أحدهما تابع، والآخر متبوع، كان للتابع حصة من البدل ما دام باقياً، فإذا هلك ينصرف كل البدل إلى المتبوع، كما إذا اشترى أرضاً فيها نخيل بثمن معلوم، كان النخيل حصة من الثمن ما دامت باقية[3]، وعند الهلاك يجعل كل الثمن بمقابلة الأراضي، كذا ههنا.

قال: وإذا كان الأراضي لا تحتمل ذلك، فحينئذ يوظف عليها بقدر ما احتملت، اعتباراً للانتهاء بالابتداء، فإن كثرت الجماجم بعد ذلك ردّ عليهم حقهم؛ لأن الطرح كان لأجل الضرورة، وقد ارتفعت الضرورة، وإن هلكت الأراضي بأن نزت أو غرقت، وبقيت الجماجم لا تحول وظيفة الأراضي إلى الجماجم، لأن الجماجم تبع في هذا الباب، والأراضي أصل، وعند هلاك الأصل لا يجعل كل البدل بمقابلة التبع، بل تسقط حصة الأصل، ولو لم تهلك الأراضي، ولكن قلّ ريعها نقصت حصة الأراضي، ونقلت إلى الجماجم إن احتملت، فإن عاد ريع الأراضي على الكمال، أعيد عليها ما نقص عنها. وكذلك إذا لم يقل ريع الأراضي، ولكن كثرت الجماجم نقص عن الأراضي، وصرف من خراجها إلى الجماجم بقدر ما يحتمل، كما لو ازدادت النخيل قبل القبض، فإنه ينقص من حصة الأراضي، ويصرف إلى

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ط و م وف.

(٢) استدرك من "ط" و "ب".

(٣) وفي "ب" و "ط": قائمة.

النخيل كذا ههنا. هذا إذا جمع بين الرقاب والأراضي في الصلح.

وأما إذا أفرد فجعل للجماجم حصة معلومة من المال، وللأراضي حصة معلومة من المال، لم تدخل إحدى الوظيفتين في الأخرى، حتى إنه إذا قلّت الجماجم سقط حصة من مات، وكذلك إن هلك الجماجم جملة، سقط حصة [الجماجم](1) جملة، ولا يصرف إلى الأراضي شيء من حصة الجماجم، وكذلك إذا كثرت الجماجم وقل ريع الأراضي، أو بقي على حاله لم يصرف إلى الجماجم شيء من حصة الأراضي، وإنما كان كذلك لأن الجماجم وإن كانت تبعًا للأراضي في حكم المنّ؛ إلا أنها لما أفردت بالصلح والبدل صارت أصلاً، وهلاك بعض الأصل يسقط بإزائه من البدل، كما لو اشترى أرضًا بها النخيل، وسمى لكل واحد ثمنًا معلومًا، فاحترق النخيل قبل القبض. ولو صالحهم الإمام في الابتداء على مال معلوم على أن يأخذ ذلك من الأراضي دون الجماجم، أو من الجماجم دون الأراضي كان ذلك باطلاً، لأن فيه إخلاء الكفار أو إخلاء الأرض النامية عن المؤنة، وذلك باطل. ولكن بهذا لا تبطل الذمة؛ لأن عقد الذمة لا يبطل بالشروط الفاسدة، بل تبطل الشروط، ويبقى المال مقابلاً بهما، وصار هذا وما تقدم سواء.

٣٠٢٦ - قال: ولو أسلم أهل هذه الدار التي صالحهم الإمام على مال معلوم، يؤدون عن رؤوسهم وأراضيهم، سقط عنهم خراج الرؤوس، وخراج الأراضي على حاله، فالإسلام ينافي خراج الرؤوس، أما لا ينافي خراج الأرض. والأصل في ذلك ما روي أن عليًا رضي الله تعالى عنه قال لدهقان: إن أسلمت رفعنا عنك خراج رأسك، وأخذنا منك خراج أرضك. وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه أخذ من دهقان نهر الملك خراج أرضها بعدما أسلمت. وعن ابن مسعود، والحسن بن علي، وأبي هريرة، وابن عمر رضي الله تعالى عنهم أنهم اشتروا أراضي خراجية بالسواد، وكانوا يؤدون الخراج عنها.

٣٠٢٧ - وإن أراد الإمام أن يجعل الأراضي عشرية، فليس له ذلك، فقد صح أن عمر رضي الله تعالى عنه ترك من أسلم من أهل سواد العراق على خراج أرضه، ولم يعشر. وهو المقتدى في هذا الباب، ولو فعل ذلك وحكم به، وكان من رأيه ذلك، ثم ولي غيره، ورأى حكمه خطأ، نفذه وأمضاه؛ لأنه مجتهد فيه، فإن من العلماء من قال: إن(2) الأراضي

(1) هكذا في النسخ الموجودة جميعا لدينا. وكان في الأصل: الخراج

(2) وفي ف: من قال قلت: بأن

الكفّار بعد ما أسلموا تصير عشرية، وهو مالك رحمه الله تعالى.

٣٠٢٨- ولو لم يسلم أهل هذه الدار، ولكن أراد الإمام أن ينقلهم من دارهم إلى دار أخرى، ويحول إلى دارهم قومًا من أهل الذمّة، لا يجوز ذلك إلا لعلة؛ لأنهم لما قبلوا عقد الذمّة ليستوطنوا في دارهم، فكان في النقل غدر بهم، والغدر حرام، ولا يفعل الإمام ذلك إلا لعلة [والعلة][1] أن يخاف الإمام عليهم لضعفهم وعجزهم عن دفع الكفار عن أنفسهم إن قصدوهم، أو يخاف عليهم أن يخبروا الكفّار بعورات المسلمين. وإن فعل إن شاء قوّم أراضيهم وأعطاهم أثمانها، كما فعل بيهود وادي القرى، وإن شاء بدلهم أراضي القوم الذين نقلهم إلى بلادهم، كما فعل عمر رضي الله تعالى عنه بأهل نجران [فإنه رضي الله عنه][2] أعطاهم أراضي من العراق مثل أراضيهم، وإذا فعل ذلك كان على رؤوس كل فريق الوظيفة التي كانت عليهم في بلدتهم، وكان على كل فريق خراج الأراضي المنقول [عنها، هكذا ذكر في "الزيادات". وذكر في رواية أخرى أن على كل فريق خراج الأراضي المنقول][3] إليها.

واختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه، بعضهم قالوا: في المسألة روايتان، وذكروا لكل رواية وجهًا، وجه ما ذكر في "الزيادات": أن الوظيفة إنما وجبت عليهم بالصلح، وإنما وقع الصلح مع كل فريق على وظيفة المنقول عنها. وجه الرواية الأخرى: أن هذا من الإمام مبادلة الأراضي بالأراضي [وفي مبادلة الأراضي بالأراضي يعتبر][4] خراج المنقول إليها، كما إذا اشترى الرجلان أرضًا بأرض.

وبعضهم قالوا: ليس في المسألة روايتان، ولكن كل رواية مؤولة، واختلفوا في التأويل، بعضهم قال: ما ذكر في "الزيادات" محمول على ما إذا لم يكن للمنقول إليها خراج موظف، فيقدر خراج المنقول إليها بخراج المنقول عنها، لأن ذلك خراج المنقول عنها حقيقة، وما ذكر في الرواية الأخرى محمول على ما إذا كان للمنقول إليها خراج موظف مقدر، وبعضهم قالوا: ما ذكر في "الزيادات" محمول على ما إذا وقع الصلح عن الأراضي والجماجم جملة، وقد اعتبر في حق الجماجم المنقول عنه، وكذا في حق الأراضي إذ لا يمكن

---

(١) استدرك من م و ظ.

(٢) استدرك من ب و ف.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ و م و ف.

(٤) هكذا في ب و ف.

كتاب المعادن والرِّكاز والكنوز[1]

٣٠٢٩- اعلم أن الكنز اسم لمال مدفون في الأرض، دفنه بنو آدم، والمعدن اسم لمال جعله الله تعالى في الأرضين يوم خلقها، والرِّكاز قد يذكر، ويراد به المعدن، وقد يذكر ويراد به الكنز، إلا أنه للمعدن حقيقة، وللكنز مجاز؛ لأن الرِّكاز مأخوذ من الرَّكز وهو الإثبات، يقال: ركز رمحه في الأرض، إذا أثبته فيها، والمثبت في الأرض حقيقة عرق الذهب، فأما الكنز موضوع فيها، وليس بمثبت حقيقة.

٣٠٣٠- فأما الكلام في المعدن: فلا يخلو إما أن وجده في أرض مباحة، أو في داره، فإن وجده في أرض مباحة، وجب فيه الخمس، سواء كان معدن ذهب، أو معدن فضة، أو رصاص، أو صُفر، أو حديد؛ لأن له حكم الغنيمة، لأن هذه المواضع كانت في أيدي الكفرة، ثم وقعت في أيدينا بحكم القهر، فكانت غنيمة، فيجب فيها الخمس، ويكون أربعة أخماسها للواجد، وكان ينبغي أن يكون للمسلمين الغانمين، لأن لها حكم الغنيمة، والجواب أن هذا المال كان مباحًا قبل أخذ الغانمين، والمال المباح إنما يملك بإثبات اليد عليه كالصيد، ويد الغانمين ثابتة في هذا المال حكمًا لا حقيقة [لأن إثبات اليد على ظاهر الأرض إثبات على باطنها حكمًا لا حقيقة][2]، وهو في يد الواجد حقيقة، فاعتبار الحكم إن أوجب الملك للغانمين، فاعتبار الحقيقة لا يوجب الملك لهم، والملك لم يكن ثابتًا لهم، فلا يثبت بالشك والاحتمال، فلا يعطى للأربعة الأخماس حكم الغنيمة في حق الغانمين لهذا المعنى، أما في حق وجوب الخمس أعطيت حكم الغنيمة؛ لأن جهة الحكم يوجب الخمس، وجهة الحقيقة لا توجب، فرجّح الوجوب احتياطًا.

٣٠٣١- وإن وجده في داره فليس فيه شيء، وهو لصاحب الدار، وقال أبو يوسف ومحمد: فيه الخمس اعتبارًا بالأرض، والجامع بينهما أنه مال مقتوم، ولأبي حنيفة رحمه الله تعالى أن الذهب والفضة التي في المعدن من جملة أجزاء الأرض، لأنها خلقت مع الأرض، ولهذا يملك المشتري بشراء الدار، والدار بسائر أجزائها خلو عن حقوق الله تعالى، وصار ملكًا

[1] وفي ط: التسمية موجودة قبل هذا الكتاب.

[2] ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ط وم وف.

للمالك، ألا يرى أنه لا يجب فيه عشر ولا خراج، فكذا هذا الجزء. وأما الأرض ففي الوجوب فيه روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، ذكر في «الأصل»: أنه لا يجب فيه شيء، وسوى بين الموجود في الأرض وبين الموجود في الدار. ووجه ذلك: أن سائر أجزاء الأرض سلم بالعشر والخراج، ولا يجب فيها حق آخر، فكذا هذا الجزء. وذكر في «الجامع الصغير»: أن فيه الخمس، وفرق على هذه الرواية بين الموجود في الأرض، وبين الموجود في الدار، والفرق: أن سائر أجزاء الأرض غير سالمة لصاحب الأرض، خاليا عن حق الله تعالى، فإنه يجب بسببه عشر أو خراج، فكذا هذا الجزء، وسائر أجزاء الدار سلم لصاحبها خالية عن حق الله تعالى، فكذا هذا الجزء. أما قوله: بأن هذا مال مغنوم، قلنا: نعم، ولكنه مودع في الأرض، وقد أخذ الخمس من ظاهر الأرض، فجاز أن لا يؤخذ مما هو مودع فيها.

٣٠٣٢- وأما الكلام على الكنز(1): فلا يخلو من وجهين: الأول: أن يجده في دار الإسلام، وأنه على وجوه: أحدها: أن يجده في أرض غير مملوكة، نحو المفازة، والجبال، وما أشبههما، فإن كان فيه علامات الإسلام كالمصحف، والدراهم المكتوبة فيها كلمة الشهادتين، وما أشبه ذلك، فهو بمنزلة اللقطة يعرفها حولا، وإن كان فيه علامات الشرك نحو الصنم، والصليب وما أشبههما، ففيه الخمس، وأربعة الأخماس للواجد، وهذا لأنه إذا كان فيه علامات الإسلام فالظاهر أنه من وضع المسلمين، ومال المسلمين لا يصير غنيمة، والمالك ليس بمعلوم، فيكون له حكم اللقطة، وإذا كان فيه علامات الشرك فالظاهر أنه من وضع المشركين، وقع في أيدينا(2) بإيجاف الخيل والركاب، فيكون غنيمة، فيجب فيه الخمس، وإن لم يكن فيه علامات يستدل بها على شيء، فهو لقطة في زماننا؛ لأن العهد قد تقادم، فالظاهر أنه لم يبق شيء مما دفنه أهل الحرب، ويستوي أن يكون الواجد صغيرا أو كبيرا، حرا أو عبدا، مسلما أو ذميا؛ لأن استحقاق هذا المال بمنزلة استحقاق الغنيمة، والجميع ممن سميناه حق في الغنيمة، فيكون لهم حق في استحقاق هذا المال، إلا أنه يرضخ للعبد والذمي، والصبي في القتال، ولا يبلغ بنصيبهم السهم، تحرزا عن المساواة بين التبع والمتبوع عند المزاحمة، وههنا لا تزاحم للواجد حق في الاستحقاق، حتى يعتبر [التفاضل](3)، وربما كان

(1) وفي ب: في الكنز.

(2) وفي ب و ف: في أيديها

(3) هكذا في ب و م وفي ج والأصل: الفضل.

الباقي له، وإن كان الواجد حربيًا مستأمنًا لا يعطى له شيء؛ لأنه لا حظ لأهل الحرب من غنيمة المسلمين، إلا أن يكون الحربي عمل بإذن الإمام وشرطه ومقاطعته، فعليه أن يفي بالشرط؛ لأن الوفاء بالشرط واجب، قال عليه الصلاة والسلام: «المسلمون عند شروطهم»[1].

٣٠٣٣- وإن وجده في دار مملوكة له، وفيه علامات الشرك، أو لم يكن فيه علامة يستدل بها على شيء، ففيه الخمس، وأربعة أخماسه للمختط له عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، وهو الذي اختط له الإمام حين فتح أهل الإسلام تلك البلدة إن كان حيًا، ولورثته، وورثة ورثته إن كان ميتًا، ولا شيء للواجد. وقال أبو يوسف: هو للواجد، لأن هذا مال مباح سبقت يده الحقيقية، فيكون أحق به كما لو وجده في المفازة.

بيانه: أن هذا المال كان مباحًا، والمباح يملك بإثبات اليد، ويد المختط له ثبتت على هذا المال حكمًا لا حقيقة، ويد الواجد ثبت عليها حقيقة، فاعتبار الحكم إن كان يقتضي ثبوت الملك للمختط له، فاعتبار الحقيقة يقتضي ثبوت الملك للواجد، فيترجح الواجد؛ لأن الحقيقي فوق الحكمي، ولأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى أن يد المختط له على الكنز سبقت يد الواجد، فيكون ملكًا له كالمعدن، وهذا لأن اليد على ما في باطن الأرض تثبت حكمًا بثبوتها على الظاهر، لأن[2] قبل القسمة يملك يد عموم، وبعد الاختطاط تصير يد خصوص، واليد الحكمية تكفي لثبوت الملك في المباح إذا كانت يد خصوص، ولا تكفي إذا كانت يد عموم، تعتبر اليد الحكمية باليد الحقيقية [واليد الحقيقية][3] إذا كانت يد خصوص تفيد الملك على وجه يكفي لنفاذ التصرف، ألا ترى أن تصرف الغازي في الغنيمة قبل القسمة لا ينفذ بعد القسمة، فكذا اليد الحكمية تثبت الملك للمختط باليد الحكمية.

٣٠٣٤- ثم المختط له إن باع وتداولته الأيدي، لا يبطل ملكه في الكنز؛ لأن البيع يتناول الدار، والكنز ليس له مثل أجزاء الدار، فإن المشتري إذا استولى على الكنز لا يملكه؛ لأن الكنز ملك المختط له، وأنه مسلم[4]، ومال المسلم لا يملك بالاستيلاء.

---

(١) أخرجه البخاري تعليقًا، وأخرجه الترمذي: ١٢٧٢، وابن ماجه: ٢٣٤٤.

(٢) وفي ب: إلا أن.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٤) وفي م: لأنه مسلم.

٣٠٣٥ - الوجه الثاني : إذا وجد كنزاً في دار الحرب ، فاعلم بأن محمداً وضع هذه المسألة في "الجامع الصغير" ، وفي "الأصل" في الركاز ، فقال : مسلم دخل دار الحرب بأمان ، فوجد في دار بعضهم ركازاً ، رده عليهم ، وإن وجد في الصحراء يرد به موضعاً لا يكون مملوكاً لأحد كالمفازة ونحوها ، فهو له ، ولا شيء فيه . قال شيخ الإسلام : أراد بالركاز في هذه المسألة المعدن دون الكنز ، لأن الموجود في الصحراء إن كان كنزاً يلزمه الرد عليه ؛ لأن الداخل دار الحرب بأمان التزم أن لا يغدر بهم ، وفي أخذ الكنز من دارهم غدر وخيانة ، لما فيه من التعريض[1] لملكهم ؛ لأن المدفون ملكهم ، سواء في الصحراء أو في الدار .

وفي "القدوري" : ذكر هذه المسألة في شرحه ، ووضعها في الكنز ، وجعل الجواب فيه على نحو ما ذكره محمد في "الأصل" ، وفي "الجامع الصغير" ، فهذا تبيّن لك أن الكنز والمعدن في هذه الصورة واحد . ووجه ذلك : أن يد صاحب الدار [ثابتة على ظاهر الدار][2] حقيقة ، فتعتبر ثابتة على ما في باطن الدار حكماً ، والأمان يمنع إزالة يدهم عما فيها ، فأما الصحراء فلا يد لأحد على ظاهره حقيقة ، فتعتبر ثابتة على ما في باطنه حكماً ، فلا يمنع الأمان أخذه ، كما لا يمنع أخذ الحطب والحشيش .

٣٠٣٦ - ولا خمس في الفيروزج الذي يوجد في الجبال ، وكذا في الياقوت ، والزمرد ؛ لأنه ليس له حكم الغنيمة ، لأنه لم يكن في ملك أحد ، وليس له معدن ، إنما يوجد بالطلب ، وكان كالصيد بخلاف الكنز ، لأن الكنز كان مملوكاً للكفرة ، وكان في أيديهم ، ثم كنزوها ، فيكون لهم حكم الغنيمة ، فيجب فيه الخمس .

٣٠٣٧ - ولا خمس في الذهب والفضة يستخرجان من البحر ، وكذلك جميع ما يستخرج من البحر كالعنبر واللؤلؤ ، فلا خمس فيه ؛ لأنه ليس بغنيمة ، لأن الغنيمة ما كان في أيدي الكفرة ، ثم صار في أيدينا بحكم القهر والغلبة ، وباطن البحر الذي لا يرد عليه أحد ، ولا قهر أحد ، فلم يكن غنيمة ، وفي كل موضع وجب الخمس [ولو دفع الواجد الخمس بنفسه إلى الفقراء ، ولم يدفعه إلى السلطان ، لا يأخذ منه السلطان ثانياً ، بخلاف زكاة السوائم ، ولو دفع الواجد الخمس][3] إلى والديه ، أو إلى ولده وهم فقراء ، يجوز بخلاف الزكاة .

(١) وفي ف و ب : التعرض .

(٢) استدرك من النسخ المرقومة لدينا .

(٣) استدرك من ط .

والكفّارات، وصدقة الفطر، ويجوز له أن يحبس الخمس لنفسه إن كانت الأربعة الأخماس لاتكفيه لحديث علي رضي الله تعالى عنه.

٣٠٣٨- قال محمد في آخر كتاب الزكاة من "الأصل": يجب أن تكون بيوت الأموال أربعة: أحدها: بيت مال الزكاة، والعشر، والكفّارات، إذا وصلت إلى يد الإمام. الثاني: بيت مال الخراج والجزية، وصدقات بني تغلب، وما يأخذ العاشر من الكفرة. والثالث: بيت مال الخمس، يعني خمس مال الغنائم، والمعادن، والرِّكاز، والكنوز. والرابع: بيت مال اللقطات والتركات، وإنما وجب أن تكون بيوت المال أربعة، أما بيوت مال الزكاة والخراج والخمس، فلأن لكل منها حكماً يختص به، لا يشاركه فيه آخر معنى، فمتى جعل الكل في بيت واحد وخلط، لايمكنه إقامة حكم كل مال منها، وأما بيت مال اللقطات والزكاة؛ لأنه ربما يظهر لها مستحق بعينها، فلو خلطها بغيرها لا يمكنه ردّها بعينها على مستحقها، فجعل بيوت المال أربعة لهذا.

بيان ذلك: أن مال الزكاة وعشر الأراضي مصروفة إلى المذكورين في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾[1] إلا أنه لا يجوز صرفها إلى المقاتلة، ولا إلى فقراء بني هاشم، ومال الخراج والجزية يصرف إلى المقاتلة، وإلى سد ثغور المسلمين، وبناء الحصون في الثغور، وإلى مراصد الطريق في دار الإسلام، ليقع الأمن عن قطع الطريق من جهة اللصوص، وإلى كري الأنهار العظام الذي فيه صلاح المسلمين، وإلى من فرّغ نفسه لعمل المسلمين نحو القضاة، والمحتسب، والمفتين، والمؤذنين، والمعلمين، وإلى عمارة المساجد، والقناطر، وإلى معالجة المرضى إذا كانوا فقراء، وإلى تكفين الموتى الذين لا مال لهم، وإلى نفقة اللقيط، وعقل جنايته، وما أشبه ذلك.

والحاصل أن هذا النوع من هذا المال يصرف إلى ما فيه صلاح الدين، وصلاح دار الإسلام والمسلمين؛ ومال الخمس يصرف إلى فقراء المسلمين، الهاشمي وغيره سواء، واللقطات والتركات تصرف إلى ما فيه صلاح المسلمين، كمال الخراج والجزية، إلا أنه يجعل لها بيت على حدة، لما ذكرنا أنه ربما يظهر لها مستحق بعينها.

٣٠٣٩- ولو كان في بعض بيوت هذه الأموال مال، ولم يكن في البعض مال؛ فللإمام أن يصرف مال ذلك البيت إلى هذا البيت عند الحاجة، حتى إذا لم يكن في بيت مال الخراج

(١) التوبة: ٦٠.

مال ، وفي بيت مال الصدقة مال[١] ، فالإمام يأخذ بيت مال الصدقة[٢] ، ويصرفه إلى المقاتلة ، ثم إذا وصل إليه مال الخراج ، يرد على بيت مال الصدقة مثل ما أخذ ؛ لأنه لا حق للمقاتلة في مال الصدقة ، وإنما صرف إليه على وجه القرض ، فيرد مثله عند القدرة ، إلا إذا صرف إلى فقراء المقاتلة ، فحينئذ لا يرد ؛ لأنه صرف إلى مصرفه ، ولو لم يكن في بيت مال الصدقة مال ، وصرف جميع مال الخراج إلى الفقراء ، ثم وصل إليه مال الصدقات لا يرد مثله إلى بيت مال الخراج ؛ لأن الخراج له حكم الغنيمة ، وللفقراء حظ من الغنيمة ، وإنما كان لا يعطي الفقراء من مال الخراج لاستغنائه بالصدقات ، فإذا احتاج وصرف إليه ، كان الصرف إلى المصرف ، فلا يصير قرضًا -والله سبحانه وتعالى أعلم- .

---

(١) وفي "ب" : قال : فالإمام.

(٢) هكذا في جميع النسخ عندنا ، ولكن المناسب : يأخذ من بيت مال الصدقة . . . إلخ .

كتاب الصوم

هذا الكتاب يشتمل على أربعة عشر فصلا

---

(١) استدرك من ب.

الفصل الأول
في بيان وقت الصوم، وما يتصل به

٣٠٤٠- قال أصحابنا: وقت الصوم من [حين][١] يطلع الفجر الثاني، وهو المستطيل المنتشر في الأفق، إلى وقت غروب الشمس، فإذا غربت الشمس خرج وقت الصوم، ولم ينقل عنهم أن العبرة لأول طلوع الفجر الثاني، أو لاستطارته[٢] وانتشاره. وقد اختلف المشايخ فيه، بعضهم قالوا: العبرة للأول، وبعضهم قالوا: العبرة للاستطارة. قال شيخ الإسلام شمس الأئمة الحلواني: القول الأول أحوط، والثاني أوسع. وإذا شك في الفجر، قال في «الأصل»: أحب إلي أن يدع الأكل والشرب.

٣٠٤١- قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني: الواجب على من شك في طلوع الفجر أن يطالع الفجر، أو يأمر من يثق به حتى يطالع، فإن طالع، وليس في السماء علة، بأن لم تكن السماء مقمرة، ولا متغيمة، وليس ببصره علة، وهو ينظر إلى مطلع الفجر، فله أن يأكل ما لم يستبن له الفجر، وإن كان في موضع لا يرى طلوع الفجر، أو يرى، إلا أن السماء كانت مقمرة، أو متغيمة، فإن انضم إلى الشك علامة أخرى تدل على طلوع الفجر من حيث الظاهر، بأن كان له ورد يوافق فراغه طلوع الفجر، ففرغ منه، وشك في طلوع الفجر، أو كان يرى نجما إذا أخذ مكانا من السماء يوافق ذلك طلوع الفجر، فإذا انضم إلى الشك مثل هذه العلامة يدع الأكل والشرب، ويكون مسيئا إذا أكل أو شرب، ويكون عليه القضاء إن كان أكبر رأيه أن الفجر طالع، هكذا ذكر شيخ الإسلام خواهر زاده.

وذكر القدوري: أن في هذا الفصل روايتين، قال: والصحيح أنه لا قضاء عليه؛ لأن الأصل بقاء الليل، فيجب عمله بهذا الأصل، حتى يقوم الدليل بخلافه، إلا أنه يستحب له القضاء احتياطا لأمر العبادة، وإن لم ينضم إلى الشك مثل ما ذكرنا من العلامة، يستحب له أن يترك الأكل، وإن أكل لا يكون مسيئا، ولا قضاء عليه، إلا إذا كان أكبر رأيه أن طلع الفجر، فحينئذ يستحب له القضاء.

٣٠٤٢- وإن أمر إنسانا ليطالع طلوع الفجر، فأخبره بطلوع الفجر، فإن كان المخبر

(١) هكذا في «ف» و «م»، وكان في الأصل و «ظا»: من حيث.

(٢) هكذا في النسخ كلها، وكان في الأصل: لاستطلاعه، وهو خطأ.

يعتمد عليه، وإن عرف فسقه لا يعتمد عليه. وإن لم يعرف حاله يحتاط، ولا يأكل.

٣٠٤٦- وإن أراد أن يعتمد لصياح الديك، فقد أنكر ذلك بعض مشايخنا، وقال بعضهم: لا بأس به إن كان قد جرّبه مراراً، أو ظهر له أنه يصيب الوقت.

٣٠٤٧- إذا تسحّر فدخل عليه قوم، وقالوا: الفجر طالع، فقال: إذا حصل الفجر أي أكلا مستحقاً، فأكل ثم ظهر أن الأكل الأول كان قبل الصبح، والثاني بعد الصبح، قال الحاكم أبو محمد الكوفي رحمه الله تعالى: إن كانوا جماعة، وصدّقهم لا كفارة، وإن كان المخبر واحداً، إلا أنه عدل، فكذا الجواب. وإن كان فاسقاً فعليه الكفّارة.

٣٠٤٨- وإذا قالت امرأة لزوجها: طلعت الفجر، فلم يطلع بعد، فجامعها، ثم ظهر أن الفجر كان طالعاً، قال الحاكم الإمام أبو محمد الكوفي رحمه الله تعالى. إن صدّقها وكانت ثقة لا كفارة عليه. وقال عبد الرحمن بن أبي الليث في فتاويه: لا كفّارة عليه من غير تفصيل، وعليها الكفّارة، وكذا أفتى القاضي الإمام أبو علي، والخطيب المظفر بن اليمان، هذا كله بيان الأحكام المتعلقة بأول وقت الصوم.

جئنا إلى بيان الأحكام المتعلقة بآخر الوقت:

٣٠٤٩- قال بعض مشايخنا: لا يجوز الإفطار بالتحرّي، وعن محمد: أنه إن كان في موضع يمكنه معاينة غروب الشمس، لا يمنعه عن ذلك مانع لا يفطر بالتحرّي، بل يفطر بالمعاينة، وإن منعه عن ذلك مانع يفطر بالتحرّي بعد أن يتيقن فيه، ويحتاط نحو أن يتبع العلامة من الظلام ونحوه، ونحوه روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وذكر شمس الأئمة الحلواني: أن ظاهر مذهب أصحابنا في ظاهر الرواية أنه لا يجوز الإفطار بالتحرّي، وإن أفطر وغالب رأيه أن الشمس قد غربت، ثم تبيّن أنها لم تغرب بعد، كان عليه قضاء ذلك اليوم، بخلاف ما إذا تسحّر وغالب رأيه أن الفجر لم يطلع، ثم تبيّن أنه قد طلع، فإنه لا يجب عليه القضاء، بل يستحب له القضاء على الرواية الصحيحة، لأن ثمّة الأصل بقاء الليل، فلا يترك إلا بيقين مثله، وههنا الأصل بقاء النهار، فلا يترك إلا بيقين مثله.

٣٠٥٠- وأما إذا شك في غروب الشمس، والشك يساوي الظن فأفطر، ثم تبيّن أن الشمس ما غربت، يلزمه الكفّارة. هكذا قال الفقيه أبو جعفر. وجه ما ذكر أن الأصل بقاء النهار، وروى ابن رستم عن محمد: أنه لا كفّارة عليه استحساناً.

٣٠٥١- وإن أخبره مخبر بغروب الشمس، من المشايخ من قال: لا يجوز له الفطر

بقول الواحد، بل يشترط المثنى. قال شمس الأئمة الحلواني: ظاهر الجواب أنه لا بأس بأن يعتمد على قوله: إذا كان عدلاً، ووقع قلبه إلى صدقه كما في السحر. ولو أخبره عدلان أن الشمس قد غربت، وأخبره عدلان أنها لم تغرب فأكل، ثم تبيّن أنها لم تغرب، فلا كفّارة عليه؛ لأن اللذين شهدا بعدم الغروب لم تقبل شهادتهما، إما لأن هذه شهادة على النفي، أو لأن الأصل هو النهار، وأنه ثابت بدون شهادتهما، واللذان شهدا على الغروب شهدا على إثبات ما ليس بثابت بشهادتهما، فيثبت الغروب بشهادتهما، عليهما لا تجب الكفّارة، وبهذا الطريق تجب الكفّارة عند بعض المشايخ في مسألة طلوع الفجر وهو الصحيح، سئل شمس الأئمة الحلواني عن الإفطار يوم الغيم؟ فقال: جواب هذه المسألة لا يوجد في الكتب، والجواب فيها كالجواب في مراعاة الوقت ليصلي، وهناك قال أصحاب: يؤخر المغرب، فكذا ههنا يؤخر الإفطار، ويأخذ فيه بالثقة ما استطاع.

الفصل الثاني
فيما يتعلق برؤية الهلال

٣٠٥٢- الواحد إذا شهد بهلال رمضان، فإن كانت السماء متغيمة تقبل شهادة الواحد إذا كان مسلماً، رجلاً كان أو امرأة، حراً أو عبداً أو أمة، أو محدوداً في قذف تائباً بعد أن يكون عدلاً في ظاهر الرواية. وذكر الطحاوي: أنه تقبل شهادة الفاسق. وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا تقبل شهادة المحدود في القذف بعد التوبة، وأما إذا كان مستور الحال فالفقيه أنه لا تقبل شهادته. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه تقبل شهادته، وهو الأصح.

وكان الشيخ الإمام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى يقول: إذا كانت السماء متغيمة إنما تقبل شهادة الواحد إذا فسر وقال: رأيت الهلال خارج البلدة في الصحراء، أو يقول: رأيته في البلدة بين خلل السحاب في وقت يتخلل في السحاب ثم ينجلي، أما بدون هذا التفسير لا يقبل لمكان التهمة.

٣٠٥٣- فأما إذا كانت السماء مصحية لا تقبل شهادة الواحد في ظاهر الرواية، خلافاً لما روى الحسن عن أبي حنيفة، بل يحتاج فيه إلى زيادة العدد، واختلفوا في مقدار ذلك، روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: أنه تقبل شهادة رجلين، أو رجل وامرأتين. وعن أبي يوسف: أنه قال: يعتبر في ذلك جمع عظيم، وروي عنه: أنه قدره بعدد القسامة. وعن خلف بن أيوب أنه قال: خمسمائة ببلخ قليل. وعن أبي حفص الكبير: أنه يعتبر ألوفاً. وعن محمد: أنه يعتبر(1) مقدار القلة والكثرة إلى رأي الإمام.

٣٠٥٤- ثم إنما لا تقبل شهادة الواحد على هلال رمضان إذا كانت السماء مصحية إذا كان هذا الواحد في المصر، فأما إذا جاء من خارج المصر، أو كان في أعلى الأماكن في مصر، ذكر الطحاوي: أنه تقبل شهادته، وهكذا ذكر في كتاب الاستحسان، وذكر القدوري أنه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية، هذا الذي ذكرنا في هلال رمضان.

٣٠٥٥- وأما إذا قامت الشهادة برؤية هلال شوال، أو برؤية هلال ذي الحجة، إن كانت السماء مصحية، فجوابه فيه كالجواب في رؤية هلال رمضان، يعني لا تقبل فيه شهادة الواحد، بل يشترط فيه زيادة العدد، و[illegible] مع اعتبار العدالة و[illegible] في الشهادات [illegible]

....

(1) وفي م، ظ: يفوض

زاده : وفي "شرح الطحاوي" عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى : أنه يقبل في ذلك شهادة رجلين، أو رجل وامرأتين، وأما إذا كانت السماء متغيمة، فلا يقبل ما لم يشهد بذلك رجلان، أو رجل وامرأتان في ظاهر الرواية. وفي "المنتقى" : أنه يقبل في ذلك شهادة الواحد. علل محمد في "المنتقى" لقبول شهادة الواحد على هلال رمضان، فقال: لأن هذا أمر يدخل في دينه وحقه، وفي هلال الإفطار يقول: ههنا خروج عن فرض وحق. قال: ألا ترى أنه لو شهد مسلم عدل على نصراني أنه أسلم على موته، وتبرأ من دينه، قبلت شهادته، حتى يصلى عليه، ولو شهد مسلم عدل على مسلم عدل أنه ارتد - والعياذ بالله تعالى - لا تقبل شهادته، ولا تترك الصلاة عليه، فهذا إن الإسلام دخول في حق وفرض، وتقبل شهادة الواحد العدل عليه.

٢٠٥٦ : وذكر شيخ الإسلام في "شرح الشهادات" : أن شهادة المثنى في الفطر والأضحى إنما تقبل إذا كان بالسماء علة، أو كانت مصحية، وجاءا من مكان آخر، أما إذا كانت مصحية، ولم يجيئا من مكان آخر لا يكتفى بشهادة المثنى، بل يشترط فيه شهادة جماعة. وعن أبي يوسف في "المنتقى" ما هو قريب من هذا، فقال: إنما تقبل شهادة رجلين على هلال شوال إذا كانا قادمين، أو أخبرا أنهما رأياه في غير المصر، أو إذا أخبرا أنهما رأياه في البلد، وكان البلد كثير الأهل يتراءاه الناس، لا بد وأن يكونوا جماعة كثيرة. وروى بشر عن أبي يوسف في "الأمالي" أن أبا حنيفة كان يجيز على هلال شهر رمضان شهادة الرجل الواحد العدل، والمولى، والعبد، والأمة، والمحدود في القذف إذا كان عدلا، ولا يجيز شهادة الكافر والفاسق، ولا يجيز في هلال ذي الحجة والفطر إلا شهادة رجلين، أو رجل وامرأتين، ولا يجيز شهادة العبد، والأمة، والمحدود في القذف، وهو قول أبي يوسف.

وعن الفقيه أبي جعفر : أنه قال في هلال رمضان في الصحو : لا يقبل قول رجل واحد عدل، سواء كان بالسماء علة أو لم تكن. وروى الحسن بن زياد: أنه قال: يحتاج إلى شهادة رجلين في الفطر والصوم جميعا، سواء كان بالسماء علة أو لم تكن. وأما هلال ذي الحجة ذكر في بعض المواضع: أنه بمنزلة هلال شوال [وذكر في بعض المواضع: أنه بمنزلة هلال رمضان، وتقبل شهادة الواحد حتى شهادة الواحد في هلال رمضان](١)، ولا يشترط فيه لفظة الشهادة، ذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في "شرح كتاب الاستحسان". وذكر شيخ الإسلام في "شرح نوادر الصوم" : أنه يشترط فيه لفظة الشهادة، وأما في شهادة الفطر

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط عن الأصل وأثبتناه من ذ و م و ن.

إحدى البلدتين حكم البلدة الأخرى، فأما إذا كان تفاوت تختلف المطالع فيه، لم يلزم حكم إحدى البلدتين حكم البلدة الأخرى. وذكر شمس الأئمة الحلواني : أن الصحيح من مذهب أصحابنا رحمهم الله : أن الخبر إذا استفاض، وتحقق فيما بين أهل البلدة الأخرى، يلزمهم حكم أهل هذه البلدة.

٣٠٦٦- وفي "مجموع النوازل" : شاهدان شهدا عند قاضي مصر لم ير أهله الهلال، على أن قاضي مصر كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال، وقضى به، ووجد استجماع شرائط صحة الدعوى، قضى القاضي بشهادتهما، حكاه عن شيخ الإسلام. وفيه أيضاً قال نجم الدين رحمه الله : أهل سمرقند رأوا هلال رمضان سنة إحدى وثلاثين وخمسمائة بسمرقند ليلة الاثنين، وصاموا كذلك، ثم شهد جماعة عند قاضي القضاة يوم الاثنين، وهو اليوم التاسع والعشرون أن أهل "كش" رأوا الهلال ليلة الأحد، وهذا اليوم آخر الشهر، فقضى القاضي به، ونادى المنادي في الناس أن هذا آخر يوم، وغداً يوم العيد. فلما أمسوا لم ير أحد من أهل سمرقند الهلال، والسماء مصحية لا علة بها أصلاً، ومع هذا عيّدوا يوم الثلاثاء، قال نجم الدين: وأنا أفتيت بأنه لا يترك التراويح في هذه الليلة، ولا يجوز الإفطار في يوم الثلاثاء، ولا صلاة العيد. قال : والصحيح هذا، وكأنه مال إلى أن حكم إحدى البلدتين لا يلزم البلدة الأخرى أصلاً، أو عند اختلاف المطالع، وعلم أن المطالع مختلفة، إلا أن تلك المسألة مختلفة، وقد مضى بقول البعض، فارتفع الخلاف، فلم يتضح لنا وجه جواب نجم الدين.

٣٠٦٧- وذكر شمس الأئمة الحلواني في "شرح صومه" : أن الواحد إذا رأى هلال شوّال، وشهد عند القاضي، ورد القاضي شهادته ماذا يفعل؟ قال محمد ابن سلمة : يمسك يومه، ولا ينوي صومه. وبعض مشايخنا قالوا : إن أيقن برؤية الهلال أفطر، لكن يأكل سراً. وروي عن أبي حنيفة أنه قال: "لا يفطر"، قال الفقيه أبو جعفر : قول أبي حنيفة : "لا يفطر"، معناه : أنه لا يأكل ولا يشرب، ولكن ينبغي أن يفسد صوم ذلك اليوم، ولا يتقرب به إلى الله تعالى، وإن أفطر في ذلك اليوم لا كفارة عليه بلا خلاف، ولو شهد هذا الرائي عند صديق له، فصدقه، وأفطر فلا كفارة عليه -والله تعالى أعلم بالصواب-.

الفصل الثالث فيما يتعلق بالنية

٣٠٦٨- قال أصحابنا رحمهم الله تعالى: إذا صام رمضان بنية ما قبل الزوال جاز، هكذا وقع في بعض الكتب، وفي بعضها: إذا صام رمضان بنية قبل انتصاف النهار جاز. وإنما يظهر ثمرة الخلاف بين اللفظين فيما إذا نوى عند قرب الزوال، وعند استواء الشمس في كبد السماء، فاللفظ الأول يدل على الجواز، واللفظ الثاني يدل على عدم الجواز، والصحيح هو اللفظ الثاني؛ لأن قضية القياس قران العزيمة بجميع أجزاء الصوم، لكن سقط اعتباره لمكان التعذر، ونكتفي بقران العزيمة بأول جزء يمكن من غير حرج، وفيما بعد انتصاف النهار أجزاء العمل يمكن قران العزيمة بها من غير حرج، فلا يسقط اعتباره، وبهذا الطريق لم يجز الصوم بنيته بعد الزوال.

٣٠٦٩- وكذلك الصوم المنذور في وقت بعينه يجوز بنية ما قبل انتصاف النهار، وما وجب في ذمته من الصوم، وليس له وقت معين كالقضاء، والنذور المطلقة، والكفارات لا يجوز بنية ما قبل انتصاف النهار، وإذا نوى قبل غروب الشمس من اليوم أن يصوم غدًا لا يصح نيته، حتى لو أغمي عليه قبل غروب الشمس، وبقي كذلك إلى ما بعد الزوال من الغد، أو نام هكذا، لا يصير صائمًا في الغد، ولو نوى بعد غروب الشمس صح؛ لأن اعتبار نية متقدمة بخلاف القياس لدفع الحرج، والحرج يندفع بتقديم النية في الليل، فلا يعتبر تقديم النية قبل الليل، وإن نوى من الليل أن يصوم غدًا، ثم بدا له في الليل أن لا يصوم، وعزم على ذلك، ثم أصبح من الغد وأمسك ولم ينو الصوم لا يصير صائمًا؛ لأن عزيمته انتقضت بالرجوع عنه، وبعد ذلك لم توجد العزيمة أصلا.

٣٠٧٠- وإذا أصبح في رمضان لا ينوي صومًا ولا فطرًا، وهو يعلم أنه من رمضان، ذكر شمس الأئمة الحلواني عن الفقيه أبي جعفر رحمه الله تعالى عن أصحابنا في صيرورته صائمًا روايتين، والأظهر أنه لا يصير صائمًا ما لم ينو قبل انتصاف النهار، فإذا قال: نويت أن أصوم غدًا إن شاء الله، أو قال: أصوم غدًا إن شاء الله تعالى، فلا رواية في هذه المسألة عن أصحابنا، قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: وفيه قياس واستحسان، القياس أنه لا يصير صائمًا؛ لأن بالاستثناء تبطل النية، وفي الاستحسان يصير صائمًا؛ لأن قوله: إن شاء الله ههنا ليس على معنى حقيقة الاستثناء، بل هو على معنى الاستعانة وطلب التوفيق، حتى لو

أراد به حقيقة الاستثناء تقول: إنه لا يصير صائمًا، وإن نوى أن يفطر غدًا إن دُعي إلى دعوة، وإن لم يدع يصوم لا يصير صائمًا بهذه النية وإن لم يدع، ونظيره ما في تتمة صوم يوم الشك. أكل السحر يكون نية للصوم، هكذا حكي عن نجم الدين عمر النسفي رحمه الله تعالى.

٣٠٧١- إذا نوى واجبًا آخر في رمضان، ففي الصحيح المقيم يقع صومه عن رمضان، وأما في المسافر فكذلك عندهما، وعند أبي حنيفة يقع عما نوى. ولو نوى المسافر التطوع، فعن أبي حنيفة روايتان: في رواية: يقع عن الفرض، وفي رواية يقع عن التطوع.

٣٠٧٢- والمريض إذا نوى التطوع، فالصحيح أنه هو والمسافر سواء، وهو على الروايتين. إذا كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد، فأراد القضاء، ينبغي أن ينوي أول يوم وجب عليه قضاؤه من هذا الرمضان، أو آخر يوم وجب عليه قضاؤه، وإن لم يعين، ونوى قضاء رمضان لا غير يجزئه، سواء كان عن رمضان واحد أو عن رمضانين، مذكور في "غريب الرواية".

٣٠٧٣- ولو أصبح صائمًا ينوي من اليومين اللذين وجبا عليه، أجزأه عن واحد منهما استحسانًا.

٣٠٧٤- وكذلك لو أصبح ينوي صومه عن ظهارين أجزأه عن كل واحد منهما استحسانًا(١).

٣٠٧٥- ولو كان عليه قضاء يوم، فصام يومًا، ونوى به قضاء رمضان، وصوم التطوع، أجزأه عن رمضان عند أبي يوسف، وقال محمد: لا يجوز عنه، ويكون تطوعًا؛ لأن بين النيتين تنافيًا، حتى إن من نوى النفل أو القضاء، ثم نوى الآخر في الليل انتقض الأول بالثاني، فبطلت عند التعارض، والصوم لا يتأدى بدون النية، ولأبي يوسف: أن نية الفرض محتاج إليها، ونية النفل غير محتاج إليها، فاعتبر ما يحتاج إليها.

٣٠٧٦- ولو نوى صوم القضاء وكفارة اليمين لم يكن عن واحد منهما عند أبي يوسف للتعارض، وعن محمد لمكان التنافي بين النيتين، ولكن يصير متطوعًا، لأنه لم يبطل أصل النية، وأصل النية يكفي للتطوع، ولو نوى قضاء رمضان وكفارة الظهار، كان عن القضاء استحسانًا في قول أبي يوسف، وقال محمد: يقع عن النفل، وهو القياس، لأن كل واحد منهما مثل الآخر، فتساقطت النيتان لمكان التعارض، بقي أصل النية، فيقع عن التطوع، ولأبي

---

(١) هكذا في الأصل و"ظ"، وفي "التاتارخانية": وكذلك لو افتتح صومًا من ظهارين أجزأه عن واحد منهما استحسانًا.

يوسف أن القضاء أقوى؛ لأنه بدل عما وجب بإيجاب الله تعالى، وصوم النذر والكفارة وجب بسبب وجد من العبد، وما وجب بإيجاب الله تعالى أقوى، فاندفع الأدنى به.

٣٠٧٧- ولو نوى النذر المعين وكفارة اليمين، فهو على النذر في رواية عن محمد.

ولو نوى صوم رمضان، وهو يرى أنه فيه، ثم تبين أنه قد مضى أجزأه، وإن تبين أنه لم يأت بعد، لم يجزه، أصل المسألة ما ذكر محمد في "الأصل": في رجل أسره العدو، واشتبهت عليه الشهور، ولم يدر أي شهر شهر رمضان جاز، وإن صام شهرا قبل شهر رمضان، فتحرى شهرا، إن وافق صومه رمضان أجزأه، وإن صام شهرا بعد شهر رمضان أجزأه، ولكن بشرطين: أحدهما إكمال العدة، والثاني تبييت النية؛ لأنه قاضي ما عليه، وفي القضاء يعتبر الشرطان. فإن قيل: كيف يجوز هذا وإنه نوى الأداء دون القضاء؟ قلنا: هو نوى ما هو واجب عليه في هذه السنة، وهذا نية القضاء منه.

الفصل الرابع
فيما يفسد الصوم وما لا يفسد (١)

٣٠٧٨- الصائم إذا ذرعه القيء لا يفسد صومه، فإن عاد شيء إلى جوفه فهذا على وجهين: إما أن كان القيء ملء الفم [أو أقل من ملء الفم، فإن كان ملء الفم](٢)، فإن عاد بإعادته يفسد صومه بالإجماع، وإن عاد لا بإعادته، قال أبو يوسف: لا يفسد صومه، وقال محمد: يفسد، هكذا ذكر القدوري. وذكر شيخ الإسلام الخلاف على خلاف ما ذكره القدوري، فذكر أن على قول أبي يوسف: يفسد صومه، وعلى قول محمد: لا يفسد. وإن كان القيء أقل من ملء الفم، فعاد شيء منه لا بإعادته، لا يفسد صومه بالاتفاق، وإن أعاده، على قول أبي يوسف: لا يفسد صومه، وعلى قول محمد: يفسد صومه.

٣٠٧٩- وأما إذا تقيأ، فإن كان ملء الفم يفسد صومه بالاتفاق عاد شيء منه إلى جوفه أو لم يعد، وإن كان أقل من ملء الفم، فعلى قول أبي يوسف لا يفسد صومه، عاد شيء إلى جوفه أو أعاده، وهكذا روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وعلى قول محمد: يفسد صومه، عاد شيء إلى جوفه، أو أعاده، أو لم يعد أصلا. والحاصل أن محمداً يعتبر الصنع في طرف الإخراج، أو الإدخال، وأبو يوسف يعتبر ملء الفم. وذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى فيما إذا تقيأ [أقل من](٣) ملء الفم، فأعاد شيئاً إلى جوفه، أن عند أبي يوسف روايتين، وهكذا ذكر القدوري في "شرحه"، ولا كفارة في هذه الفصول بالاتفاق في صوم "الأصل".

٣٠٨٠- وإذا قاء بلغماً لا ينتقض صومه في قول أبي حنيفة ومحمد، وعلى قول أبي يوسف: ينتقض في "صوم القدوري"، ثم على قول من يشترط ملء الفم في القيء إذا تقيأ أقل من ملء الفم مراراً، هل يجمع؟ إن كان يفعل ذلك باختياره لا، وإن كان يفعل ذلك لعلة به يجمع، هكذا ذكر شمس الأئمة الحلواني. والمذكور في "شرح الجامع الصغير" أن على قول أبي يوسف إن كان الغثيان واحداً يجمع، وإن سكن غثيانه ثم تقيأ لا يجمع. وحد ملء الفم ما

---

(١) وفي "ف": وفيما لا يفسد.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

لا يمكن ضبطه، وفي بعض المواضع ما لا يمكن ضبطه إلا بحرج، وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني أنه قال: ملء الفم أن يعجزه عن الكلام. ومن المشايخ من اعتبر فيه أن يبلغ نصف الفم.

٣٠٨١- وإذا [استعط][1] أو أقطر في أذنه، فإن كان شيئًا يتعلق به صلاح البدن نحو الدهن والدواء، يفسد صومه من غير كفارة، وإن كان شيئًا لا يتعلق به صلاح البدن كالماء، قال مشايخنا: ينبغي أن لا يفسد صومه، لأن محمدًا رحمه الله تعالى لم يفصل بين ما يتعلق به صلاح البدن، وبين ما لا يتعلق.

٣٠٨٢- ولو اغتسل، فدخل الماء في أذنه لا يفسد صومه بلا خلاف، وفي الإقطار في الأذن لم يشترط محمد الوصول إلى الدماغ، حتى قال مشايخنا: إذا غاب في أذنه كفى ذلك لوجوب القضاء، وبعضهم شرط الوصول إلى الدماغ.

٣٠٨٣- وإذا حك أذنه، وأخرج العود، وعلى رأسه شيء من الدرن، ثم أدخله ثانيًا مع ذلك الدرن، ثم أخرجه، وبقي الدرن في الأذن لا يفسد صومه. وإذا أوجر[2] فما دام في فمه لا يفسد صومه [وإذا وصل إلى الجوف يفسد صومه][3]، ولا تلزمه الكفارة في ظاهر الرواية من غير تفصيل بين حالة الاختيار وبين حالة الاضطرار. وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنه فرق بينهما، قال: أرأيت لو استلقى على قفاه وقال: صبوا في حلقي ماء، كان لا يلزمه الكفارة؟ وعامة المشايخ في هذه المسألة على أنه إن فعل ذلك باختياره، ولا عذر به يلزمه الكفارة، وإن فعل ذلك من غير اختياره، أو باختياره إلا أن به عذرًا، لا يلزمه الكفارة. وروى هشام عن أبي يوسف: أن عليه الكفارة في هذه المسائل.

٣٠٨٤- وإذا احتقن يفسد صومه، وإذا استنجى وبالغ، حتى وصل الماء إلى موضع الحقنة، يفسد صومه من غير كفارة، وإذا أقطر في إحليله لا يفسد صومه عند أبي حنيفة ومحمد، خلافًا لأبي يوسف. وروى الحسن عن محمد أنه توقف في هذه المسألة في آخر عمره. قال الفقيه أبو بكر البلخي: إنما يفسد الصوم على قول أبي يوسف: إذا وصل إلى الجوف، أما إذا كان في القصبة بعد لا يفسد، وهكذا ذكر في "المنتقى". وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: أن القصب في الإحليل بمنزلة الحقنة، يفسد الصوم إذا وصل إلى الجوف.

---

(١) هكذا في "ظ"، وكان في الأصل: أسقط.

(٢) أوجره: جعله في فيه.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من "ظ" و"م".

واختلف المشايخ رحمهم الله تعالى في الإقطار في إقبال النساء، منهم من قال: هو على هذا الاختلاف، ومنهم من قال: يفسد الصوم بلا خلاف كالحقنة، وهو الصحيح.

٣٠٨٥ - في الخانية: والآمة إذا داواهما بدواء يابس لا يفسد صومه، وإذا داواهما بدواء رطب، يفسد صومه عند أبي حنيفة خلافاً لهما، وأكثر المشايخ اعتبر الوصول إلى الجوف في الجائفة والآمة، إن عرف أن اليابس وصل إلى الجوف يفسد صومه بالاتفاق، وإن عرف أن الرطب لا يصل إلى الجوف لا يفسد صومه بالاتفاق، وكذا ذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله. وأما إذا اكتحل أو أقطر شيئاً من الدواء في عينه، لا يفسد صومه عندنا، وإن وجد طعم ذلك في حلقه، وإن بزق فرأى أثر الكحل ولونه في بزاقه، هل يفسد صومه؟ ذكر شمس الأئمة الحلواني(1) رحمه الله أن فيه اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى، عامتهم على عدم الفساد.

٣٠٨٦ - شد طعاماً بخيط، وعلقه في حلقه، ما دام مشدوداً في الخيط لا يفسد صومه، وإذا سقط من الخيط في حلقه يفسد صومه، هكذا روي عن أبي يوسف.

٣٠٨٧ - في شرح شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: إذا طُعن الصائم برمح، فإن نزعه لم يفطره، وإن بقي الرمح أفطره، هكذا ذكر في عامة الكتب. وذكر [illegible] رحمه الله في شرح التجريد: أن في هذا تفصيلاً، وهو ما إذا بقي الزج - اختلاف المشايخ. في البقالي: السهم إذا أصابه، ونفذ من الجانب الآخر لا يفسد صومه، وإذا أدخل أصبعه في دبره، أكثر المشايخ على أنه لا يجب الغسل والقضاء، وإذا أدخل خشبة في دبره، إن كان طرفها خارجاً لا يفسد صومه، وإن لم يكن خارجاً يفسد صومه.

٣٠٨٨ - في الباب الأول من الواقعات: وعلى هذا إذا ابتلع خيطاً، وأخذ طرفيه في يديه، ثم أخرجه لم يفطره، وإن ابتلع كلها أفطره. إذا كان بين أسنانه شيء، فدخل جوفه، وهو ذاكر، فذلك لا يفسد صومه، هذا هو لفظ محمد رحمه الله تعالى، وأما إذا ابتلعه، ففيه اختلاف المشايخ، ونص في الجامع الصغير على أنه لا يفسد، وهذا كله إذا كان شيئاً قليلاً، وأما إذا كان كثيراً يفسد صومه، دخل جوفه أو ابتلعه، والحمصة وما دونها قليل، ذكره من اختلاف زفر ويعقوب عن أبي حنيفة، وفي الجامع الأصغر: أن أبا نصر الدبوسي قدر الكثير بأن لا يقدر على ابتلاعه من غير ريق، وهذا إذا لم يخرجه من فمه، فإن أخرجه ثم ابتلعه يفسد صومه بالاتفاق، ثم إذا فسد صومه، إذا كان قدر الحمصة أو كان أقل، إلا أنه أخرجه

(1) وفي ب: السرخسي.

من الفم ثم ابتلعه ، هل يلزمه الكفارة؟ قال أبو يوسف : لا يلزمه ؛ لأنه ليس من جنس ما يتغذى به ، والصباغ لا تميل إليه ، فهو بمنزلة التراب .

٣٠٨٩- وإذا ابتلع سمسمة كانت بين أسنانه لا يفسد صومه ، وإن تناولها من الخارج إن مضغها لا يفسد صومه إلا أن يجد طعمه في حلقه ، فإن ابتلعه كذلك يفسد صومه ، وهل تلزمه الكفارة؟ ذكر شمس الأئمة رحمه الله تعالى في نوادر صومه : أن لمحمد فيه روايتين ، وذكر خواهر زاده رحمه الله تعالى أن في وجوب الكفارة في هذا الفصل اختلاف المشايخ ، قال بعضهم : يلزمه[1] الكفارة ، وهكذا روي عن أبي حنيفة نصاً ، وعن أبي القاسم أنه إذا مضغ السمسمة ، فعليه القضاء ، ولم يشترط أن يجد طعمه في حلقه ، وإذا مضغ هليلجة يابسة ولم يدخل عينها في جوفه ، لا يفسد صومه ، ولو فعل هذا بالفانيذ أو السكر يفسد صومه .

٣٠٩٠- وفي الجامع الأصغر : إذا وقع ثلجة أو مطرة في فم الصائم ، وابتلعها يفسد صومه [وهو المختار][2] ، والغبار والدخان وطعم الأدوية وريح العطر إذا وجد في حلقه لم يفطر ؛ لأن التحرز عنه غير ممكن ، وإذا وضع البزاق على كفه ، ثم ابتلعه فسد صومه بالاتفاق ، وإن كان البزاق ممتداً ، فتدلى من فمه لكن لم يزايل فمه ، ثم ابتلعه لم يفسد صومه [في صوم شمس الأئمة الحلواني ، وعن الفقيه أبي جعفر : أنه إذا أخرج البزاق على شفتيه ، ثم ابتلعه فسد صومه][3] .

٣٠٩١- في المنتقى : الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف قال : البزاق إذا خرج من الفم ، ثم رجع إلى فمه فدخل حلقه ، وقد بان من الفم أو لم يتبين ، فإن كان ذلك في قدر ما إذا أصاب الصائم أفطر ، فإنه يفطر ، وإذا ابتلع بزاق غيره فسد صومه من غير كفارة ، إلا إذا كان بزاق صديقه ، فحينئذ تلزمه الكفارة ؛ لأن الناس قد[4] يتعافون بزاق أصدقائهم . وفي "المنتقى" : إذا شرب النائم ، فعليه القضاء ، قال ثمة : وليس هو كالناسي ، وأشار إلى الفرق فقال : ألا ترى أن النائم أو الذاهب العقل إذا ذبح لا تؤكل ذبيحته ، والناسي للتسمية تؤكل ذبيحته .

٣٠٩٢- وفي الزيادات المضمر للشهيد رحمه الله تعالى : الدمع إذا دخل فم

(١) وفي م : لا يلزمه الكفارة .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل ، أثبتناه من ظ و م و ف .

(٣) استدرك من ظ و م و ف .

(٤) في ظ : يتكرهون .

الصائم، إن كان قليلاً كالقطرة والقطرتين لا يفسد صومه، وإن كان كثيراً حتى وجد ملوحته في جميع فمه، وابتلعه يفسد صومه، وكذلك الجواب في عَرَق الوجه. وفي "متفرقات الفقيه أبي جعفر": إن تلذّذ بابتلاع الدموع، فعليه القضاء مع الكفّارة.

٣٠٩٣- وفي "الواقعات" أيضاً: الدم إذا خرج من الأسنان ودخل الحلق، إن كانت الغلبة للبزاق لا يفسد صومه، وإن كانت الغلبة للدم فسد صومه، وإن كانا على السواء فسد صومه احتياطاً، ولا كفّارة إذا كانت الغلبة للدم، أو كانا على السواء؛ لأنه لا كفّارة للدم الخالص[1] في ظاهر الرواية، فهذا أولى. إذا أكل شحماً غير مطبوخ يلزمه القضاء بلا خلاف، وتكلّموا في الكفّارة، قال الصدر الشهيد رحمه الله تعالى في "واقعاته": والمختار أنه يلزمه، إذا أكل لحماً غير مطبوخ يلزمه الكفّارة بلا خلاف.

٣٠٩٤- الصائم إذا دخل المخاط من أنفه رأسه[2]، فاستشمّه فأدخل حلقه على تعمّد منه لا يفسد صومه، وهو بمنزلة ريقه. إذا أدخلت المرأة القطنة في قُبُلها، إن انتهت إلى الفرج الداخل- وهو رحمها- تنقض صومها؛ لأنه تمّ الدخول. قيل لرجل يأكل: إنك صائم وهو لا يتذكّر، تكلّموا فيه، واختار الصدر الشهيد أنه يلزمه القضاء، وإذا فتل خيطاً أو سلكاً فبلّه ببزاقه، ثم أدخله في فمه، ثم أخرجه، وفعل كذلك مراراً، لا يفسد صومه.

٣٠٩٥- في صوم شمس الأئمة الحلواني: الصائم إذا عمل عمل الإبريسم، فأدخل الإبريسم في فمه، فخرجت به خضرة الصبغ، أو صفرته، أو حمرته، واختلطت بالريق، فصار الريق أخضر، أو أصفر، أو أحمر، فابتلع هذا الريق وهو ذاكر لصومه [أفسد صومه].[3]
وفي "العتابي": إذا أمسك في فمه شيئاً لا يؤكل فوصل إلى جوفه، لا يفسد صومه، وفيه أيضاً عن نصير: إذا اغتسل فدخل الماء في فمه، لا يفسد صومه إلا أن يصيب فيه متعمداً.

نوع منه إذا عالج ذكره بيده حتى أمنى:

٣٠٩٦- قال أبو بكر وأبو القاسم: لا يفسد صومه، وعامة مشايخنا استحسنوا وأفتوا بالفساد. وكذلك على هذا الخلاف إذا أتى بهيمة وأنزل، وإن لم ينزل لا يفسد صومه بلا

---

(١) وفي "ب" و"ف": في الدم الخالص.

(٢) وفي "ظ": إذا دخل المخاط في فمه رأسه فاستنشقه، وفي "ب": إذا دخل المخاط من عين أنفه رأسه.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبته من "ظ" و"ب".

خلاف، وأما إذا قبّل بهيمة، أو مسّ فرج بهيمة فأنزل، لا يفسد صومه بالاتفاق.

٣٠٩٧- في صوم شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: وإذا قبّل امرأته وأنزل، فسد صومه من غير كفّارة، وإذا قبّلت المرأة زوجها فكذلك الجواب في حقها، وإذا رأت بللا، فأما إذا وجدت لذّة الإنزال، لكنها لا ترى بللا، فإن شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى قال: ينبغي أن لا يفسد صومها عند محمد، خلافًا لأبي يوسف، وهو نظير الاختلاف فيما إذا رأت في منامها، ووجدت لذّة الإنزال، إلا أنها لم ترَ بللا، قيل: يلزمها الاغتسال.

٣٠٩٨- جامع في نهار رمضان قبل الصبح، فلمّا خشي الصبح أخرج الذّكر، فأمنى بعد الصبح، لا يفسد صومه؛ لأنه لم يوجد بعد الصبح الجماع، لا صورة ولا معنى، ولو نظر إلى امرأته بشهوة فأمنى لا يفسد، وإذا مسّها فأمنى يفسد صومه، والمراد مسّ ليس بينهما ثوب، فأما إذا مسّها من وراء الثياب، فإن كان يجد حرارة أعضائها فسد صومه إذا أمنى، وإن كان لا يجد حرارة أعضائها لا يفسد صومه وإن أمنى. في صوم شمس الأئمة الحلواني: وإذا مسّت المرأة زوجها حتى أنزل لم يفسد صومه، ولو كان يتكلّف بذلك، ففيه اختلاف المشايخ.

٣٠٩٩- في "البقالي": مس الصائم امرأته وأمذى، لا يفسد صومه، ومن المشايخ من فصّل الجواب، وقال: إن خرج المذيّ على سبيل الدفق يفسد، وإن خرج لا على سبيل الدفق لا يفسد.

٣١٠٠- جماع الميتة بمنزلة جماع البهيمة، يفسد صومه إذا أنزل.

٣١٠١- وإذا جامع امرأته في نهار رمضان ناسيًا، فتذكّر وهو يخالطها فقام عنها، أو جامعها ليلا فانفجر الصبح وهو يخالطها فقام عنها، قال محمد رحمه الله تعالى: هما سواء، ولا قضاء عليه، وهكذا روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى؛ لأنه لم يوجد بعد التذكّر وانفجار الصبح إلا الكفّ عن الجماع، ولو وجد جزء من المخالطة، وذلك مما لا يستطيع الامتناع عنه. وقال إسماعيل: قال أبو يوسف، يقضي الذي كان يطأ بالليل، ولا يقضي الذي كان يطأ بالنهار، وإن يطلع الفجر وهو مخالط، فبقي فعليه القضاء ولا كفّارة.

وكذلك إذا جامع ناسيًا، فتذكّر وبقي، رواه الحسن بن زياد عن أبي حنيفة وأبي يوسف، وهشام عن أبي يوسف ومحمد، وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى إذا بقي بعد الطلوع فعليه الكفّارة، وإن بقي بعد التذكّر فلا كفّارة، والصحيح هو الأول؛ لأنه ما لم يصح الشروع فلا تجب الكفّارة، واقتران المجامعة بالشروع يمنع صحة الشروع. وعلى هذا إذا كان

يأكل ويشرب ناسيًا فتذكَّر ، أو كان طلع الفجر وهو يأكل ويشرب ، فقطع الشرب ، أو ألقى اللقمة ، فصومه تامٌّ .

٣١٠٢ – في الحاوي (١) : في امرأتين عملتا عمل الرجال من الجماع ، إن أنزلتا فعليهما القضاء ، وإن لم تنزلا فلا قضاء عليهما . والله أعلم –.

الفصل الخامس
في وجوب الكفارة وإفساد الصوم

٣١٠٣- ما يجب اعتباره في هذا الفصل شيئان: أحدهما: أن الصائم إذا أكل ما يتداوى به وما يؤكل عادة، إما مقصودًا بنفسه، أو تبعًا لغيره يلزمه الكفارة به، وما لا يتداوى به ولا يؤكل عادة، لا مقصودًا بنفسه، ولا تبعًا لغيره، لا يلزمه الكفارة، وهذا لأن الكفارة إنما شرعت بخلاف القياس زجرًا عن جناية إفساد الصوم، وإنما يحتاج إلى الزجر فيما يميل الطبع إليه، والطبع يميل إلى ما يعتاد أكله أو يتداوى به، أما ما لا يميل إلى ما لا يعتاد أكله، ولا يتداوى به.

٣١٠٤- والثاني: أن ما يصلح للدواء والغذاء تجب[1] بأكله الكفارة، قصد التغذي أو الدواء، أو لم يقصد، إذا ثبت هذا فنقول: إذا أكل ورق الشجر، إن أكل ما يؤكل عادة [illegible]، تلزمه الكفارة، وإن أكل [illegible]، وكذلك إن أكل في الابتداء تلزمه الكفارة، وإن أكل بعد ما كبر هذه الأشياء، لا تلزمه الكفارة؛ لأنه لا يعتاد أكله كذلك.

٣١٠٥- وعلى هذا قلنا: إذا ابتلع جوزة يابسة، أو لوزة يابسة لا كفارة عليه، وإن ابتلع لوزة رطبة فعليه الكفارة، وكذلك إذا ابتلع بطيخة صغيرة، فعليه الكفارة، ولو مضغ الجوزة اليابسة أو اللوزة، حتى وصل الممضوغ إلى جوفه، فعليه الكفارة. وروي ذلك عن أبي يوسف مطلقًا من غير فصل، وذكر هشام عن محمد رحمه الله تعالى في "المنتقى": المسألة مطلقة أيضًا من غير فصل. قال مشايخنا رحمهم الله: إن وصل القشر أولاً إلى حلقه فلا كفارة؛ لأن الفطر حصل أولاً بالقشر، وإنه لا يوجب الكفارة، وإن وصل اللب أولاً إلى حلقه، فعليه الكفارة.

٣١٠٦- عن شمس الأئمة الحلواني: في "المنتقى": ابن سماعة عن محمد رحمهم الله تعالى في "النوادر": لو أكل قشر الرمان بشحمه، أو ابتلع رمانة، فعليه القضاء، ولا كفارة.

٣١٠٧- أكل قشر البطيخ إن كان يابسًا[2] أو كان بحال يتقذر منه، فلا كفارة، وإن كان

---

(١) هكذا في "ظ" و"غاية"، وفي الأصل: لا يجب بأكله الكفارة.

(٢) وفي جميع النسخ الموجودة عندنا: "يابسا".

طريًا، وكان بحال لا يتقذر منه، فعليه الكفارة.

٣١٠٨- [وإن أكل الحنطة، فعليه الكفارة][1]، قال شمس الأئمة الحلواني: تلزمه الكفارة وإن أكل حبة، وفي القدوري يقول: إذا قضم حنطة وبلعها، فعليه الكفارة، وإن أكل الشعير فلا كفارة عليه، إلا إن كان مقليًا. وفي نوادر الصوم لشيخ الإسلام وذكر شمس الأئمة الحلواني في شرح نوادر صومه: أن فيه اختلاف المشايخ، ولم يتعرض للمقلي وغير المقلي، وأكل الأرز والجاورس لا يوجب الكفارة.

٣١٠٩- وإن أكل عجينًا أو ابتلع دقيقًا فلا كفارة، هكذا ذكر شمس الأئمة الحلواني في شرح نوادر صومه، وفي واقعات الصدر الشهيد: إن أكل دقيقًا فلا كفارة، وإن أكل عجينًا، فعليه الكفارة عند محمد، وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى: لا كفارة؛ لأنه لا يؤكل عادة، وبه أخذ الفقيه أبو الليث. وفي موضع آخر: الخلاف على عكس هذا، وإن أكل عجين الجوزة[2] الذي يسمى بالفارسية ... ينبغي أن تجب الكفارة، كما لو أكل العصيدة[3].

٣١١٠- وفي نوادر شمس الأئمة أيضًا: ودقيق الذرة إذا لته بالسمن أو الدبس، يجب الكفارة بأكله؛ لأنه يؤكل كذلك عادة، ودقيق الحنطة أو الشعير ... بالماء، وخلط بالسكر، ويسمى بالفارسية: ...، تجب الكفارة بأكله؛ لأنه دواء. وإن أكل الطين الأرمني، فعليه الكفارة؛ لأنه يتداوى به، وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه لا تجب الكفارة.

٣١١١- وإن أكل الطين الذي يأكله الناس على سبيل التفكه، ذكر شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى في صومه: أن فيه اختلاف المشايخ، وذكر رحمه الله في نوادر صومه: عن محمد، أنه لا كفارة، قال ثمة: إلا أن كثيرًا من مشايخنا المتأخرين استحسنوا وأوجبوا الكفارة. وفي الينابيع: عن ابن المبارك مطلقًا أنه يجب الكفارة، فقيل: أترويه عن أحد؟ فقال: هو قول محمد، وشرط في بعض الروايات التغذي لوجوب الكفارة، لا الأكل للتداوي.

٣١١٢- ولو أكل كافورًا، أو مسكًا، أو زعفرانًا، فعليه الكفارة؛ لأنه يتداوى بهذه الأشياء، ولو ابتلع إهليلجة ففيه روايتان، وإذا أخذ لقمة من الخبز ليأكلها، فلما مضغها تذكر أنه صائم، فإن ابتلعها وهو كذلك، فعليه القضاء والكفارة، وإن أخرجها من فمه، ثم أعادها

(١) استدرك من ....

(٢) عجين الجوزة: ...: نبات كالحلو وهو ... عطرية.

(٣) العصيدة: دقيق يلت بالسمن ويطبخ.

وابتلعها، فلا كفّارة؛ لأن بالإخراج صارت بحال يعاف عنها. وإذا أكل الملح وحده، فقد قيل: بأنه لا يلزمه الكفّارة، وقيل: بأن عليه الكفّارة، وقيل: تجب الكفّارة بأكل القليل منه؛ لأن الكثير منه مضر.

نوع آخر:

٣١٠٣- إذا جامع امرأته في نهار رمضان ناسياً، فتذكر وهو مخالطها فقام عنها، أو جامع ليلاً، فانفجر الصبح، وهو مخالطها، فقام عنها، حتى لم يفسد صومه، ثم عاد وهو ذاكر، في بعض الكتب أن عليه الكفّارة من قبل أنه عاد وهو على صومه، وذكر في بعض الكتب عن محمد في وجوب الكفّارة روايتين. وفي رواية قال: يلزمه الكفّارة لما قلنا، وفي رواية قال: إن كان الرجل فقيهاً يعلم أن الأول لم يفطره، ثم عاد يلزمه الكفّارة، وإن كان جاهلاً لا يلزمه الكفّارة، وهو نظير ما لو أكل ناسياً، ثم أكل بعد ذلك متعمداً، إن كان الرجل فقيهاً تلزمه الكفّارة، وإن كان جاهلاً لا تلزمه، كذا ههنا.

٣١٠٤- الجماع في الدبر عندهما يوجب الكفّارة، وكذلك عند أبي حنيفة رحمه الله على إحدى الروايتين، وهو الصحيح؛ لأن وجوب الكفّارة بالجماع، لأنه قضاء الشهوة على سبيل التمام، وقد وجد ذلك ههنا، ووجوب الحد بالزنا؛ لتضييع الولد وفساد الفراش، وهذا المعنى لم يوجد ههنا.

٣١٠٥- وإذا طاوعت المرأة زوجها في الجماع، فعليها الكفّارة، وإن كانت مكرهة فلا كفّارة عليها. قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: الشرط كونها مكرهة وقت الإيلاج؛ لأن الصوم إنما يفسد بالإيلاج. ولو أكرهت المرأة زوجها على الجماع، فعلى الزوج الكفّارة، هكذا ذكر في بعض المواضع؛ لأن الزوج لا يجامعها إلا بعد انتشار الآلة، وإذا جاء الانتشار زال الإكراه، وذكر محمد رحمه الله في "الأصل": أنه لا كفّارة عليه، وعليه الفتوى؛ لأن هذا إفطار بعذر. إذا علمت بعد طلوع الفجر، وكتمت من زوجها حتى جامعها، والزوج لم يعلم بطلوع الفجر، فعليها الكفّارة - والله أعلم -.

الفصل السادس
فيما يكره للصائم أن يفعله، وما لا يكره

٣١١٦- إذا أراد أن [يحتجم](1) إن أمن على نفسه الضعف لا بأس به، فأما إن خاف أن يضعفه، فإنه يكره، وينبغي أن يؤخر إلى وقت الغروب، هكذا ذكر شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى. وذكر شيخ الإسلام المعروف بخواهر زاده: وشرط الكراهة ضعف يحتاج فيه إلى الفطر، والفصد يكون نظير الحجامة. ويكره المبالغة في المضمضة والاستنشاق؛ لحديث لقيط بن صبرة، وأنه معروف(2). وقال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: وتفسير ذلك أن يكثر إمساك الماء في فمه، وتملأ فمه إلا أن يغرغر. ويكره مضغ العلك للصائم. قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: والمسألة على التفصيل، إن لم يكن العلك مصلحًا ملتئمًا فطره، ومن كان أسود فطره، وإن كان أبيض لم يفطره، إلا أن في الكتاب لم يفصل.

٣١١٧- قال في الأصل: ويكره للصائم أن يذوق شيئًا بلسانه. من أصحابنا رحمهم الله تعالى من قال: هذا في صوم الفرض، أما في صوم التطوع لا يكره. وفي صوم شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: ومنهم من قال في صوم الفرض إنما يكره إذا كان له بد، أما إذا لم يكن له بد بأن احتاج إلى شراء مأكول، وخاف أنه لو لم يذق يغبن فيه، أو لا يوافقه لا يكره. وفي صوم خواهر زاده: ونص على الكراهة في هذه الصورة. وفي فتاوى أهل سمرقند: قال: ويكره للصائم أن يذوق العسل، أو الدهن عند الشراء ليعرف جيده ورديئه. وفيه أيضًا: يكره للصائم ذوق المرقة.

وفي فتاوى النسفي: إن كان زوجها سيئ الخلق، بذي اللسان، يحلفها في ملوحة الطعام فلا بأس. وفي المنتقى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى كان يكره أن تمضغ المرأة الصبي طعامًا. [وفي الفتاوى]: لا بأس للمرأة أن تمضغ للصبي

(1) هكذا في النسخ الموجودة عندنا، وكان في الأصل: يصوم.

(2) رواية لقيط بن صبرة أخرجها الترمذي (٧٨٨)، وأبو داود (٢٣٦٦)، وابن ماجه (٤٠٧)، ولفظها: قلت: يا رسول الله ﷺ أخبرني عن الوضوء، قال: أسبغ الوضوء، وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا

الفصل السابع
في الأسباب المبيحة للفطر

٣١٢٠- إذا أفطر في صوم التطوع ، إذا كان بعذر يحل ، واختلفت الروايات عن أصحابنا رحمهم الله تعالى في الضيافة أنها هل تكون عذراً ؟ فعن أبي يوسف رحمه الله تعالى : أنه إذا دعاه أخ له على الطعام ، فهذا عذر يفطر[1] ويقضي . وروى هشام عن محمد رحمهما الله تعالى : أنه إذا دخل على أخ له فسأله أن يفطر ، لا بأس بأن يفطر . قالوا : والصحيح من المذهب أنه ينظر في ذلك ، إن كان صاحب الدعوة ممن يرضى بمجرد حضوره ، ولا يتأذى بترك الإفطار لا يفطر ، وإن كان يعلم أنه يتأذى بترك الإفطار ، يفطر ويقضي . قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني : أحسن ما قيل في هذا الباب : إنه إن كان يثق من نفسه بالقضاء ، يفطر دفعاً للأذى عن أخيه المسلم ، وإن كان لا يثق من نفسه بالقضاء لا يفطر ، وإن كان في ترك الإفطار أذى المسلم .

٣١٢١- وقد اختلف مشايخ بلخ فيمن حلف على صائم بطلاق امرأته أنه يفطر ، قال خلف ابن أيوب : لا ينبغي له أن يفطر . وقال الفقيه أبو الليث : الأولى أن يفطر ثم يقضي ، وعلى قياس ما ذكره شمس الأئمة الحلواني رحمه الله في مسألة الضيافة ، يجب أن يكون الجواب في مسألة الحلف على ذلك التفصيل أيضاً ، وهذا كله إذا كان الإفطار قبل الزوال ، فأما بعد الزوال فلا يفطر ، إلا إذا كان في ترك الإفطار عقوق بالوالدين أو بأحدهما ، وأما الإفطار بغير عذر بشرط القضاء ، ذكر في "المنتقى" عن أبي يوسف رحمه الله : أنه يحل ، وهكذا روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، وذكر أبو بكر الرازي عن أصحابنا : أنه لا يحل ، والمتأخرون اختلفوا فيه . هذا كله في التطوع .

٣١٢٢- فأما في الفرض والواجب لا يحل الإفطار إلا بعذر ، والسفر ليس بعذر في اليوم الذي أنشأ السفر فيه ، وعذر في سائر الأيام ، حتى إذا أنشأ السفر بعد ما أصبح صائماً ، لا يحل له أن يفطر في ذلك اليوم ، بخلاف ما لو مرض بعد ما أصبح صائماً ؛ لأن المرض عذر جاء من قبل من له الحق ، ومن له الحق سبيل من إسقاطه ، فجاز أن يسقط عنه المضي في الصوم ، وأما السفر فمضى من جهة من عليه ، ومن عليه لا يقدر على إسقاط ما عليه إلا

---

(١) وفي "ظ" : بفطره .

بالأداء. والسفر الذي يبيح الفطر هو ما يبيح القصر، والمرض الذي يبيح الفطر ما يخاف منه الموت، أو زيادة العلة، حتى لو خاف أنه لو لم يفطر لازداد عينه وجعاً، أو حماه شدة، حل له أن يفطر. فقد فرق بين المرض وبين السفر، فجعل أصل السفر مبيحاً، ولم يجعل أصل المرض مبيحاً. والوجه في ذلك: أن العلة الأصلية في إباحة الفطر المشقة، والمرض أنواع، منها ما يكون الصوم خيراً للمريض، فلا يصلح سبباً لإباحة الفطر على الإطلاق، وأما السفر فالصوم فيه يوجب المشقة بكل حال.

٣١٢٣- إذا ثبت هذا فنقول: المريض إذا خاف على نفسه التلف، أو ذهاب عضو منه يفطر بالإجماع، وإن خاف زيادة العلة وامتدادها، فكذلك عندنا، وعليه القضاء إذا أفطر؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾(١) وقال في «الأصل»: إذا خافت الحامل أو المرضع على أنفسهما أو ولدهما، جاز الفطر، وعليهما القضاء، وهو بناء على ما قلنا، ولم يذكر في شيء من الكتب أنه إذا خاف المرض وهو صحيح: هل له أن يفطر؟ قيل: ينبغي أن لا يفطر؛ لأن المبيح المرض دون الصحة، ولا يعتبر خوف المرض أيضاً، لما ذكرنا أن المبيح هو المرض لا خوفه.

٣١٢٤- سئل أبو القاسم عمن لدغته الحية، فأفطر لشرب الدواء؟ قال: إن قيل له: إن ذلك الدواء ينفعه لا بأس به.

٣١٢٥- وفي «مجموع النوازل»: سئل شيخ الإسلام عن صغير رضيع مبطون، يخاف موته من هذا الداء، وله ظئر، ويزعم الأطباء أن الظئر إن شربت دواء كذا يبرأ هذا الصغير، وتحتاج الظئر أن تشرب ذلك نهاراً في رمضان: هل لها الإفطار بذلك العذر؟ قال: نعم، إذا قال الأطباء المهرة ذلك.

٣١٢٦- وفي «الفتاوى»: أمة أفطرت يوماً في شهر رمضان لضعف أصابها في عمل السيد من طبخ، أو غسل ثياب، أو خبز، وإن خافت على نفسها بسبب الصوم لو لم تفطر، عليها قضاء ذلك اليوم لا غير؛ لأنه إفطار بعذر، لأنها تحت يدي المولى [ولها أن تمتنع من الامتثال لأمر المولى](٢) إذا كان يعجزها عن أداء الفرائض، لأنها مبقاة على أصل الحرية في حق الفرائض. وفي هذا الموضع أيضاً: إذا سافر في شهر رمضان، وخرج من مصره، ولم يفطر، وقد نسي في منزله شيئاً، فرجع إلى منزله ليحمل ذلك، فأكل في منزله شيئاً وخرج، كان عليه

(١) البقرة: ١٨٤.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

الكفارة، لأنه لما رجع فقد رفض سفره، فكان مقيماً.

نوع آخر:

٣١٢٧ - وإذا استدام السفر أو المرض [حتى مات] [١]، فلا قضاء عليه؛ لأن وجوب القضاء مؤخر إلى وقت زوال العذر، فيبقى التأخير ببقاء العذر، فإن زال العذر بالصحة أو الإقامة وجب القضاء، واختلف أصحابنا في وقت القضاء، منهم من قال: بأن القضاء على الفور، ومنهم من قال: بأنه موقت ما بين رمضانين، وبه أخذ أبو الحسن الكرخي، والصحيح أنه على التراخي؛ لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [٢] من غير فصل. وعن هذا قال أصحابنا رحمهم الله تعالى: لا يكره لمن عليه قضاء رمضان أن يتطوع بالصوم؛ لأن الوجوب ليس على الفور، وقد قال أصحابنا: إذا أخّر قضاء رمضان، حتى دخل رمضان آخر، فلا فدية عليه، وهو بناء على ما قلنا؛ لأن القضاء غير موقت، فكان القضاء ثابتاً، ومع وجوب القضاء لا يلزمه الفدية، فإن لم يصم بعد ما صح أو أقام حتى مات، فعليه أن يوصي أن يطعم عنه؛ لأنه عجز عما هو واجب عليه، فينتقل إلى ما يقوم مقامه، وكان عليه أن يوصي بالإطعام، ولا يجوز لابنه أن يصوم عنه، وكذا لا يجب عليه الإطعام بدون الوصية؛ لأن العبادات لا يجوز أداؤها عن الغير إلا بالوصية، كسائر العبادات، وكحالة الحياة. وقد روى عصام ومحمد بن مسلمة أن من أراد الاحتياط فإنه فليصم وليطعم عنه؛ لأن السنة وردت بالأمرين قالت عائشة رضي الله تعالى عنها: قال رسول الله ﷺ: «من مات وعليه صيام أطعم عنه وليّه» [٣]، ونحن وإن لم نأخذ [بهذا الحديث] [٤] لضرب اجتهاد، بقي نوع شبهة، فيجمع احتياطاً.

٣١٢٨ - ولو صح المريض أياماً، فإن صح عشرة أيام مثلاً، ثم مات لزمه من القضاء بقدر ما صح، هكذا ذكر في ظاهر الرواية، وذكر الطحاوي ههنا خلافاً، فقال: على قول أبي حنيفة وأبي يوسف: يلزمه قضاء جميع الشهر، حتى يلزمه أن يوصي بجميع الشهر، وقال

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وب.

(٢) البقرة: ١٨٤.

(٣) معنى الحديث أخرجه الترمذي: ٦٥٤، ونصه: قال النبي ﷺ: «من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً»، وكذا أخرجه ابن ماجه: ١٧٤٧.

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وب.

محمد: يلزمه بقدر ما صحّ، والصحيح أن لا خلاف هنا، وإنما الخلاف في المريض إذا نذر بصوم شهر، فمات قبل أن يصح لم يلزمه، وإن صحّ يومًا لزمه أن يوصي بجميع الشهر في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: يلزمه بقدر ما صحّ.

٣١٢٩- فأما الشيخ الفاني يفطر ويفدي، يطعم عن كل يوم مقدار صدقة الفطر؛ لأنه وقع اليأس له عن الصوم؛ لأن الشيخ الفاني يكون عاجزًا عن الأداء في الحال، ويزداد عجزه كل يوم إلى أن يموت، وفرق بينه وبين المريض إذا لم يدرك عدة من أيام أخر، حيث لم يوجب عليه الفدية؛ لأن شرط وجوب الفدية تحقق اليأس [وفي حق الشيخ الفاني تحقق اليأس][1]، أما في حق المريض لا يتحقق اليأس إلا في آخر جزء من أجزاء حياته؛ لأنه قبل ذلك احتمال البرء قائم، وفي آخر جزء من أجزاء حياته هو عاجز عن الإيصاء[2]. قال مشايخنا: إذا كان مريضًا يعلم أن آخره الموت، وامتد ذلك حتى أمكنه الإيصاء، يجعل في هذه الحالة بمنزلة الشيخ الفاني، وهذا شيء يجب أن يحفظ جدًا.

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) هكذا في الأصل، ولعل الصواب الإيفاء.

الفصل الثامن
في بيان الأوقات التي يكره فيها الصوم

٣١٣٠- صوم ست من شوال مكروه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، متفرقًا أو متتابعًا، وقال أبو يوسف: كانوا يكرهون أن يتبعوا رمضان صيامًا خوفًا من أن يلحق بالفريضة، وعن مالك رحمه الله قال: ما رأيت أحدًا من أهل الفقه يصومها، ولم يبلغنا عن أحد من السلف. قال: وكان أهل العلم يكرهون ذلك، ويخافون أن يلحق أهل الجفاء برمضان ما ليس منه، إذا رأوا في ذلك رخصة عند أهل العلم، ورأوهم يعملون ذلك، فلفظ مالك ولفظ أبي يوسف رحمهما الله دليل على أن الكراهة في حق الجهّال الذين لا يميزون، وعن أبي يوسف أنه قال: أكره متتابعًا، ولا أكره متفرقًا. ومن المشايخ من قال: ينبغي للعالم أن يصوم سرًا، وينهى الجهّال عنه. وذكر شمس الأئمة الحلواني في شرح "كتاب الصوم" كراهته، وفي نسخة أخرى لشمس الأئمة الحلواني: أن الكراهة في المتصل برمضان. أما إذا أكل بعد العيد أيامًا، ثم صام لا يكره، بل يستحب.

قال الحاكم الشهيد في "المنتقى": وجدت عن الحسن: أنه كان لا يرى بصوم ستة أيام متتابعًا بعد الفطر بأسًا، وكان يقول: كفى بيوم الفطر مفرقًا بينهن وبين شهر رمضان، وعامة المتأخرين لم يروا به بأسًا، واختلفوا فيما بينهم أن الأفضل هو التفرق أو التتابع؟ قال القدوري: ورد النهي عن صوم الوصال، وهو أن يصوم ولا يفطر. واختيار الصدر الشهيد في صوم الوصال أنه إذا كان يفطر في الأيام المنهية لا يكره، وكان يقول: تأويل النهي أن يصوم جميع الأيام، ولا يفطر الأيام المنهية، قال أيضًا: ونهى عن صوم الصمت، وهو أن لا يتكلم في حال صومه، وقيل: هو فعل المجوس.

٣١٣١- ولا بأس بصوم عرفة، وهو أفضل لمن قوي عليه في السفر والحضر، رواه الحسن، وقد روي فيه نهي. وكذا صوم يوم التروية. وقيل: النهي في حق الحاج إن كان يضعفه، أو يخاف الضعف، وجاء عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: "حججت مع رسول الله ﷺ فلم يصم، وكذا مع أبي بكر، وعمر، وعثمان، فلم يصوموا، وأنا لا أصومه، ولا آمر بصيامه، ولا أنهى عنه"[1]، ولا بأس بصوم يوم الجمعة، وقال أبو يوسف:

---

(١) أخرجه الترمذي: (٦٨٩)، وأخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" (٧٨٩٩) وابن عبد البر في

جاء حديث في كراهيته، إلا أن يصوم قبله أو بعده.

٣١٣٢- ويكره صوم النيروز والمهرجان إذا تعمده، ولم يوافق يومًا كان يصومه قبل ذلك، وهكذا قيل: في صوم السبت والأحد. ومن المشايخ من قال: إن صام تعظيمًا لعيد المجوس فهو مكروه، وإن صامه شكرًا لانقضاء الشتاء فلا بأس به. وذكر الصدر الشهيد في واقعاته: أن صوم النيروز جائز من غير كراهة، هو المختار، فإن كان يصوم قبله تطوعًا فالأفضل أن يصوم، وإن كان لا يصوم قبله تطوعًا فالأفضل أن لا يصوم؛ لأنه يشبه تعظيم هذا اليوم، وأنه حرام. وعن أبي يوسف أنهم كانوا يستحسنون صيام أيام البيض، وصوم يوم الاثنين والخميس. وبعضهم كره توقيت الصوم.

٣١٣٣- ومن صام يومًا وأفطر يومًا فحسن، وقيل: إن ذلك صوم داود عليه الصلاة والسلام. ومن صام ووصله بصوم رمضان فحسن، وكانوا يستحبون أن يصوموا قبل عاشوراء وبعده يومًا خلاف أهل الكتاب. وعن أبي يوسف أنه قال: بعض الفقهاء من صام الدهر، وأفطر الأيام الخمسة، فهذا ما صام الدهر، وقال: ليس هذا عندي كما قال، والله أعلم، هذا قد صام الدهر، ودخل في النهي.

وكما يتصل بهذه المسألة صوم يوم الشك:

٣١٣٤- والكلام فيه من وجهين: من حيث الإباحة والكراهة، ومن حيث الأفضلية، أما الكلام في الكراهة والإباحة، فنقول: أما إن نوى الصوم وبت النية، أو ردد النية: فإن بت النية فهو على وجوه:

٣١٣٥- أحدها: أن ينوي صوم رمضان فهو مكروه، قال عليه الصلاة والسلام: «من صام يوم الشك فقد عصى الله ورسوله». وقال رسول الله ﷺ: «لا تقدموا الصيام شهر رمضان على جماعة الناس بيوم أو يومين إلا أن يوافق يوم الشك صوم يوم أحدكم»[1]. وتأويله: إذا كان من عادته أن يصوم كل يوم خميس، أو في كل جمعة، فوافق يوم الشك، فلا بأس أن يصوم فيه لورود ...، وإن حاك في صدره أنه من رمضان دام، وأما إذا لم يحك في صدره ذلك فلا بأس به.

٣١٣٦- الثاني: أن يصوم بنية التطوع من غير أن يقع في قلبه أنه من رمضان، فلا بأس

التمهيد (٢١/ ١٥٩)، وذكره الزيلعي في شرحه (٢/ ٣٣٢) وابن قدامة في المغني (٣/ ٥٣) والشوكاني في النيل (٤/ ٣٢٤).

(١) أخرجه ستة من أصحاب الحديث البخاري: ١٧٨١، ومسلم: ١٨١٢، والترمذي: ٦٢٠، والنسائي: ٢١٤٣، وأبو داود: ١٩٨٨، وابن ماجه: ١٦٤٠، والدارمي: ١٦٢٧.

بذلك عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد: يكره، هكذا ذكر في بعض المواضع، وذكر في بعض المواضع، أن فيه اختلاف المتأخرين من المشايخ، قال بعضهم: يكره، وأكثر المشايخ على أنه لا يكره، سواء كان يصوم قبل هذا اليوم، أو كان لا يصوم، وهو مروي عن أصحابنا. ثم إذا نوى صوم رمضان، فإن ظهر أن هذا اليوم من رمضان، جاز صومه عن رمضان [وإن ظهر أنه من شعبان كان صومه تطوعاً، وإن كان نوى صوم التطوع. فإن ظهر أن هذا اليوم من رمضان، جاز صومه عن رمضان؛ لأنه صام رمضان][1] بنية التطوع، وإن ظهر أن هذا اليوم من شعبان كان صومه تطوعاً.

٣٦٣٧- الثالث: إذا نوى واجباً آخر يكره، ولكنه في الكراهية دون الأول، وهو ما إذا نوى صوم رمضان؛ لأن النهي في الحقيقة عن أداء صوم رمضان في شعبان، وهذا ليس بصوم رمضان، ولكنه مثله في الفريضة، فيكره دون الأول. فبعد ذلك إن ظهر أن هذا اليوم رمضان كان صومه عن رمضان عندنا؛ لأنه صحيح مقيم صام رمضان بنية واجب آخر، وإن ظهر أن هذا اليوم من شعبان قد اختلف المشايخ فيه، بعضهم قالوا: يقع صومه عن النفل، ولا يقع عما نوى؛ وعامة المشايخ على أن صومه يقع عما نوى. فإن لم يظهر أن هذا اليوم من شعبان أو من رمضان، لا يسقط عنه ما نوى من الواجب بلا خلاف. وإن أطلق النية إطلاقاً فهو مكروه أيضاً، فإن ظهر أن هذا اليوم من شعبان كان صومه تطوعاً، وإن ظهر أن صومه من رمضان كان صومه عن رمضان، هذا الذي ذكرنا كله إذا بت النية.

٣٦٣٨- وأما إذا ردد النية فهذا على وجهين: إما أن كان الترديد في أصل النية، أو كان الترديد في وصف النية. فإن كان الترديد في أصل النية بأن نوى إن كان غداً من رمضان فهو صائم عن رمضان، وإن كان غداً من شعبان فهو غير صائم أصلاً، فإنه لا يصير صائماً بهذه النية أصلا وإن كان غداً من رمضان فهو نظير ما لو نوى أن يفطر غداً متى دعي إلى دعوة، ويصوم إن لم يدع، فإنه لا يصير صائماً بهذه النية أصلاً، وإن لم يدع إلى دعوة.

٣٦٣٩- وإن كان الترديد في وصف النية بأن نوى أن يصوم غداً من رمضان، إن كان غداً من رمضان، وإن كان من شعبان يصوم عن واجب آخر، فهو مكروه، فبعد ذلك إن ظهر أن غداً من رمضان صار صائماً عن رمضان؛ لأنه لا ترديد ههنا في أصل النية، وإنما الترديد في جهة، فيلغوا الجهة بحكم الترديد، ويبقى أصل النية، وأنه يكفي لصوم رمضان عندنا.

فإن ظهر أنه من شعبان لا يصير صائماً عما نوى؛ لأن الجهة قد بطلت بحكم الترديد بقي

---

(١) أثبت من نسخة ف و ب.

أصل النية، وأصل النية لا يكفي لإسقاط الواجب، ولكن يصير صائمًا تطوعًا. فإن أفطر فيه لا يلزمه القضاء. وإن لم يظهر أن غدًا من شعبان، أو من رمضان لا يسقط الواجب عنه. وإن نوى أن يصوم غدًا من رمضان إن كان غدًا من رمضان [1]، وإن كان من شعبان يصوم تطوعًا فهو مكروه، فإن ظهر أنه من رمضان كان صائمًا عن رمضان، وإن ظهر أنه من شعبان كان صائمًا تطوعًا، ولكن لو أفسده لا يلزمه القضاء، وإن نوى أن يصوم غدًا من رمضان [إن كان غدًا من رمضان] [2]، وإن كان من شعبان فهو صائم، أطلق وما عيّن شيئًا، فهذا وما لو نوى أن يصوم غدًا من رمضان إن كان غدًا من رمضان، وإن كان من شعبان يصوم تطوعًا سواء، هذا هو الكلام في الكراهية والإباحة.

٣١٤٠- جئنا إلى الأفضلية. فنقول: اتفق مشايخنا رحمهم الله تعالى على أنه إذا كان يوافق يومًا كان يصومه قبل ذلك، بأن اعتاد رجل صوم يوم الخميس، أو يوم الجمعة، فوقع الشك في ذلك اليوم أن الأفضل أن يصومه تطوعًا. وإن لم يوافق يومًا كان يصومه قبل ذلك، فالأفضل أن يتلوّم [3] فلا يأكل ولا ينوي الصوم ما لم يقرب انتصاف النهار، فإذا قرب انتصاف النهار، ولم يتبين الحال، اختلف المشايخ فيه، بعضهم قالوا: الأفضل أن يصوم، وبعضهم قالوا: الأفضل أن يفطر. وعامة المشايخ على أنه ينبغي للقاضي والمفتي أن يصوم تطوعًا، ويفتي بذلك في حق خاصته، ويفتي للعامة بالفطر، وفيه حكاية أبي يوسف رحمه الله تعالى، وأنها معروفة: حكي عن الفقيه أبي جعفر رحمه الله تعالى أن نصير بن يحيى كان يختار الصوم يوم الشك، ومحمد بن سلمة كان يختار الفطر، فدخل أبو نصر بن [سلام على نصير بن] [4] يحيى فقال له: لم اختار صاحبك الفطر يوم الشك، والصوم أحوط؟ قال أبو نصر: الفطر أحوط؛ لأنهم أجمعوا على أن من أفطر لا إثم عليه، واختلفوا في الصوم، قال بعضهم: يكره ويأثم، وقال بعضهم: لا يكره، فدل على أن الفطر أحوط.

---

(١) مكتوبا في ب.

(٢) أثبت من ظ، م.

(٣) التلوم في الأمر: التمكث فيه.

(٤) أثبت من ب و ف، وفي ظ و م: فدخل أبو نصر بن يحيى، فقال له نصر: لما اختار صاحبك... إلخ.

الفصل التاسع
فيما يصير شبهة في إسقاط الكفّارة

٣١٤١- إذا جامع امرأته في نهار رمضان، ثم حاضت امرأته، أو مرضت في ذلك اليوم، لا كفّارة عليهما عندنا، وكذلك إذا مرض الرجل سقط عنه الكفّارة. وإذا أكلت أو شربت، ثم حاضت أو مرضت في ذلك اليوم، لا كفّارة عليها. ولو جامع، أو أكل، أو شرب، ثم سافر في ذلك اليوم لا يسقط عنه الكفّارة، وإن سوفر به مكرهاً، أو أركب على الدابّة، وأخرج به إلى السفر مكرهاً، روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا كفّارة عليه، وعندهما تجب الكفّارة. حجّتهما: أن العذر جاء لا من جهة من له الحق، فصار بمنزلة ما لو سافر بنفسه، أو أكره على السفر، فخرج بنفسه. وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أن العذر جاء لا من جهة المفطر، فصار كالحيض والمرض.

٣١٤٢- إذا حسبت المرأة أن هذا اليوم يوم حيضها، فأفطرت فيه، ثم لم تحض، أو كان لها نوبة حمّى، فأفطرت، فلم تحم في ذلك اليوم، أجمعوا أن في فصل الحمى تجب الكفّارة، وفي فصل الحيض اختلاف المشايخ، والصحيح أنه تجب. في فتاوى القاضي: إذا أكل بعد الفجر، أو قبل غروب الشمس، وهو لا يعلم، ثم أكل بعد ذلك متعمداً، فعليه القضاء دون الكفّارة.

٣١٤٣- أصبح في رمضان لا ينوي الصوم، فأكل أو شرب، فلا كفّارة عليه؛ وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: إن أكل قبل الزوال، فعليه الكفّارة، وإن أكل بعده، فلا كفّارة عليه. وإن نوى الصوم قبل الزوال، ثم أفطر في باقي اليوم، فعليه الكفّارة عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى؛ لأن هذا إفطار في صوم جائز؛ وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا كفّارة عليه؛ لأن ظاهر قوله ﷺ: «لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل»[1] يورث شبهة عدم الجواز، والكفّارة تندرئ بالشبهات.

٣١٤٤- قال محمد رحمه الله تعالى في الجامع الصغير: إذا أكل، أو شرب، أو جامع في نهار رمضان ناسياً، فظنّ أن ذلك يفطره، فأكل بعد ذلك متعمداً، فلا كفّارة

(١) معنى الحديث أخرجه الترمذي: ٦٦٢، والنسائي: ٢٣٩١، وأبو داود: ٢٠٩٨، وابن ماجه: ١٦٩٠، وأحمد: ٢٥٤٥٢.

عليه، وإنما لم تجب الكفارة لمكان الشبهة، والشبهة نوعان: شبهة اشتباه بالنظير، وهو أن يجد للظن، واشتبه عليه نظيراً. وشبهة حكمية، وقد وجد ها هنا الشبه نظيراً، وهو الأكل حالة العمد؛ لأن أكل الناسي ينافي الإمساك في الظاهر، كأكل العامد. وكذلك وجدت الشبهة الحكمية؛ فإن الصوم قد فسد بالأكل الأول عند أهل المدينة. وأنه قياس غير مهجور، فصار شبهة في الاستحسان. وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه إن كان بلغه الحديث تلزمه الكفارة؛ لأنه علم أن القياس متروك[1]. فلا يعتبر [القياس][2] سبباً للشبهة في حقه. وفي رواية أخرى عنه لا تلزمه الكفارة على كل حال، وهو الصحيح.

٣١٤٥- وإذا احتجم فظن أن ذلك يفطره، فأكل بعد ذلك متعمداً: فإن لم يستفت أحداً، ولا بلغه الخبر الوارد في هذا الباب، أو بلغه، وعرف نسخه، فعليه الكفارة، وإن لم يبلغه النسخ، أو استفتى أحداً ممن يؤخذ عنه العلم، ويعتمد على فتواه، فأفتى أن صومه فاسد، فلا كفارة عليه؛ لأن على العامي العمل بفتوى المفتي. فإذا فعل كان ذلك معذوراً فيما صنع، وإن كان المفتي مخطئاً فيما أفتى.

٣١٤٦- وإذا ذرعه القيء، وظن أن ذلك يفطره، فأكل بعد ذلك متعمداً، فلا كفارة عليه لوجود شبهة الاشتباه بالنظير، فالقيء والتقيؤ سواء. وإذا اكتحل وظن أن ذلك أفطره، فأكل بعد ذلك متعمداً، فعليه الكفارة؛ لانعدام الشبهتين، ولو أفتى بالفطر فلا كفارة عليه.

٣١٤٧- وإذا قبل امرأته أو مسها، فظن أن ذلك أفطره، فأكل بعد ذلك متعمداً، ذكر شيخ الإسلام أن الجواب فيه كالجواب في الكحل.

٣١٤٨- وإذا احتلم فظن أن ذلك أفطره، فإذا أكل بعد ذلك متعمداً، فلا كفارة عليه لوجود [شبهة][3] الاشتباه، فإن له نظيراً وهو الفعل في حالة اليقظة، والله أعلم.

---

(١) وفي ف: مهجور.

(٢) أثبت من ب.

(٣) مكرر في ب.

الفصل العاشر في المجنون، والمغمى عليه، والصبيّ يبلغ والنصراني يسلم والحائض تطهر، ومن بمعناهم

٣١٤٩- قال محمد رحمه الله تعالى: إذا جنّ رمضان كله فليس عليه قضاؤه، وإن أفاق منه شيئًا لزمه قضاء ما مضى، ولم يذكر ما إذا أفاق في الليلة الأولى، ثم أصبح مجنونًا واستوعب الشهر كله. وذكر في "المجرّد" عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنه يلزمه القضاء، وكذا ذكر الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى في "كشف الغوامض"، وذكر شمس الأئمة الحلواني في شرح "كتاب الصوم": أنه لا قضاء عليه، وهو الصحيح؛ لأن الليلة لا يصام فيها، وعلى هذا إذا أفاق في ليلة وسط الشهر، ثم أصبح مجنونًا لا قضاء عليه، وإن أفاق في آخر يوم من رمضان، إن أفاق قبل الزوال لزمه، وإن أفاق بعد الزوال فقد اختلفوا فيه، والصحيح أن لا يلزمه؛ لأنه لا يصح الصوم فيه.

ثم في ظاهر رواية أصحابنا رحمهم الله تعالى: أنه لا فرق بين الجنون الطارئ والأصلي، إذا أفاق في شيء من الشهر لزمه قضاء ما مضى، ومن أصحابنا من فرّق بين الجنون الأصلي، والطارئ، فقال: إنّ الجنون الأصلي إذا أفاق في بعض الشهر، بأن بلغ مجنونًا، ثم أفاق في بعض الشهر، لا يلزمه قضاء ما مضى، وهكذا روي عن ابن سماعة في "نوادره" عن محمد، ونص في "المنتقى" عن [أبي] يوسف: أن الجنون الأصلي إذا لم يكن مستغرقًا، فإنه لا يسقط القضاء.

٣١٥٠- ولو أغمي عليه شهر رمضان أو بعضه، فعليه قضاء ما مضى، ولو أغمي عليه بعد ما غربت الشمس من الليلة الأولى من رمضان، وبقي كذلك جميع الشهر، فعليه قضاء جميع الشهر إلا اليوم الأول [فوقعنا المستثنى اليوم الأول][1]. أما إذا نوى بعد دخول الليل قبل الإغماء، فلأنه نوى الصوم في محله، فصحت النية، وصح صوم ذلك اليوم. وكذلك إذا لم يعلم أنه نوى قبل الإغماء؛ لأن كل مؤمن في كل ليلة من رمضان على قصد صوم الغد، هذا هو الظاهر، والبناء على الظاهر واجب ما لم يعلم بخلافه، حتى لو كان هذا الرجل مسافرًا ولم يعلم وجود النية منه في الليلة الأولى، كان عليه قضاء اليوم الأول؛ لأن نية صوم الغد في

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ و م و ف.

(٢) أثبت من ب و ف.

"الصغير": ولو كان هذا خارج رمضان، يعني بلغ الصبي قبل الزوال ونوى النفل، صح؛ لأن الصبي أهل للنفل، فإذا نوى الصوم قبل الزوال، فقد نوى الصوم في وقته، والأهلية ثابتة من أول اليوم إلى آخره [فيصح](١).

٣١٩٣- والحائض والنفساء إذا طهرت قبل الزوال خارج رمضان، ونوتا النفل لا يصح صومهما؛ لعدم الأهلية في أول النهار. والكافر إذا أسلم قبل الزوال خارج رمضان، ونوى التطوع، فقد ذكر في بعض النوادر: أن صومه صحيح. والذي عليه عامة مشايخنا: أن صومه لا يصح، إلحاقًا له بالحائض. قال في "الجامع الصغير" أيضًا: في مسافر نوى الإفطار، ثم قدم المصر قبل الزوال، فعليه أن يصوم إن كان في رمضان؛ لأن الصوم واجب على المسافر نظرًا إلى السبب والأهلية، لكن رخص له الترك لأجل السفر، فإذا انتهى السفر نهايته -والوقت قابل للصوم- لزمه الأداء، ولكن مع هذا لو أفطر لا يلزمه الكفارة؛ لأن الكفارة عرف وجوبها بخلاف القياس في صوم لا يكون إباحة الإفطار فيه ثابتة في أول النهار -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من الأصل، وأثبتناه من ظ، م، وف.

الفصل الحادي عشر
في النذور

٣١٥٤- قال محمد رحمه الله تعالى في "نوادر الصوم": إذا قال: لله علي أن أصوم هذا اليوم شهرًا، فهذه المسألة على وجوه، إن نوى أن يصوم هذا اليوم ثلاثين مرة، لزمه كذلك؛ لأنه نوى ما يحتمله لفظه، لأن قوله: شهرًا عقيب ذكر اليوم يذكر لتقدير ما أوجب على نفسه، فكأنه قال: لله علي أن أصوم هذا اليوم ثلاثين مرة، ولو نوى أن يصوم هذا اليوم كلما دار الشهر، فهو كما نوى، ويلزمه صوم هذا اليوم أربع مرات، أو خمس مرات كلما دار في الشهر؛ لأنه نوى ما يحتمله لفظه [illegible]، وإن لم يكن له نية اختلفت الروايات فيه، قال في بعض الروايات: يلزمه صوم هذا اليوم كلما دار في الشهر أربع مرات، أو خمس مرات، كيلا يلزمه الزيادة بالشك، وقال في بعض الروايات: يلزمه صوم هذا اليوم ثلاثين مرة احتياطًا لأمر العبادة.

٣١٥٥- في "المنتقى": روى المعلى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: إذا قال: لله علي أن أصوم الاثنين، ونوى كل اثنين يأتي عليه، فعليه ما نوى، وكذلك صوم اليوم الذي يقدم فيه فلان. ولو قال: لله علي صوم غد، أو رأس الشهر، ونوى كلما يأتي عليه، فليس بشيء، وعليه أن يصوم ذلك اليوم الذي تكلم [به](١)، ولو قال: لله علي صوم هذا الشهر يومًا، كان عليه أن يصوم هذا الشهر في أي وقت ما شاء، ويصير تقدير هذا: لله علي أن أصوم شهرًا في وقت ما، وإذا قال: لله علي أن أصوم هذا اليوم غدًا، فإنه ينظر إن كان قال هذه المقالة قبل الزوال وقبل الأكل، لزمه صوم هذا اليوم، وإن كان قال هذه المقالة بعد الزوال أو بعد الأكل، فلا شيء عليه؛ لأن ذكر الغد لغو هنا، إذ لا يتصور صوم هذا اليوم في الغد، فصار كأنه قال: لله علي صوم هذا اليوم، وهناك الجواب على التفصيل الذي ذكرنا.

٣١٥٦- ولو قال: لله علي أن أصوم غدًا اليوم لزمه صوم الغد؛ لأن ذكر اليوم لغو هنا؛ لأنه لا يتصور صوم الغد في اليوم، فصار حاصل مسألتنا: لله علي أن أصوم غدًا. وإذا قال: لله علي صوم أمس، لا يلزمه شيء. ولو قال: لله علي حج السنة الماضية في هذه السنة، لزمه الحج؛ لأن ذكر الوقت لغو في باب الحج [لأن الحج](٢) مقدر بالأفعال لا بالوقت، وهذا لغى ذكر

---

(١) هكذا في نسخة [illegible]، وكذا في الأصل [illegible].

(٢) أثبت من [illegible].

الوقت، صار المنذور بخلاف الصوم؛ لأن ذكر الوقت فيه معتبر [لأنه مقدّر بالوقت][١]، وعند اعتبار ذكر الوقت صار النذر مضافًا إلى صوم لا يتصور فيه.

في «المنتقى»: إذا قال: لله عليّ صوم يوم الفطر، فإنه يفطر، ولا قضاء عليه. روى هشام عن محمد رحمه الله تعالى: وروى ابن سماعة عن أبي يوسف: إذا قال: لله عليّ صوم يوم الأضحى، قال: قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: لا شيء عليه، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: عليه صوم يوم، فإن أفطر يوم الأضحى، وقضاه يوم الفطر أجزأه.

٣١٥٧- وإذا علّق النذر بالصوم بشرط، وأداه قبل وجود الشرط لا يجوز إجماعًا، وإذا كان مضافًا إلى وقت، وأداه قبل مجيء الوقت، بأن قال: لله عليّ أن أصوم رجبًا، فصام رجب لأول مكانه، فعلى قول أبي يوسف رحمه الله يجوز، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وعلى قول محمد رحمه الله تعالى: لا يجوز. وأما إذا كان مضافًا إلى مكان، وأداه في مكان آخر، إن كان المكان الذي أدى فيه أفضل أو مثله يجوز بالإجماع، وإن كان دونه فعلى قول علمائنا الثلاثة يجوز، خلافًا لزفر رحمه الله تعالى. إذا قال: لله عليّ أن أصوم شهرًا متتابعًا، ولا ينوي شهرًا بعينه، فشرع في صوم شهر، وأفطر يومًا، لزمه الاستقبال. ولو قال: لله عليّ أن أصوم هذا الشهر متتابعًا، فأفطر يومًا منه لا يلزمه الاستقبال؛ لأنه لو لزمه الاستقبال في الفصل الثاني، وقع جميع الصوم أو أكثر في غير الوقت المضاف إليه النذر، ولا كذلك ما إذا كان الشهر بغير عينه.

٣١٥٨- قال محمد رحمه الله تعالى في «نوادر الصوم»: قال رجل: لله عليّ صوم يوم، فأصبح من الغد لا ينوي صومًا، فلم تزل الشمس حتى نوى أن يصوم اليوم الذي أوجبه على نفسه، فإن ذلك لا يجزئه من قضاء ذلك اليوم، فرق بين هذا وبين ما إذا قال: لله عليّ أن أصوم غدًا، فأصبح من الغد لا ينوي صومه، ثم نوى صومه عما عليه قبل الزوال أجزأه، وإذا كان كذلك اعتبارًا للواجب بإيجاب العبد بالواجب بإيجاب الله تعالى في كل فصل. إذا قال: لله عليّ أن أصوم رجبًا بعينه، ثم إنه ظاهر من امرأته، فصام شهرين متتابعين عن ظهاره أحدهما رجب، أجزأه عن الظهار، وكان عليه أن يقضي رجبًا، بخلاف ما إذا صام عن ظهاره شهرين، أحدهما رمضان، حيث لم يجز ذلك عن الظهار، وكان عن رمضان خاصة، وإذا وقع صوم رجب عن الظهار، ولم يقع عن رجب النذر، لا كفارة عليه إن أراد يمينًا؛ لأنه صام رجبًا كما حلف في الأصل.

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

لإفادة معنى، لا يفيد ما دونه إلا مجازًا، والحقيقة والمجاز لا يرادان بلفظ واحد، فترجّح الحقيقة على المجاز.

وهما يقولان: بأن هذا التصرف نذر صيغة يمين معنى، أما إنه نذر صيغة فظاهر، وأما إنه يمين معنى؛ لأنه نوى اليمين، وصحّت نيّته لكون اللفظ محتملا لليمين بإقامة حرف اللام مقام حرف الباء، فيجب العمل باللفظ والمعنى، كما في الهبة بشرط العوض، والعمل باللفظ والمعنى ليس من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز؛ لأن اللفظ إذا صار مجازًا عن غيره تسقط حقيقته في نفسه، كالهبة المضافة إلى الحرة [والعمل][1] باللفظ، والمعنى لا يوجب سقوط اعتبار اللفظ، بل يبقى اللفظ على حاله مقرّرًا في وضعه، ولكن زاد عليه شيء آخر، كما في الهبة بشرط العوض، وقد وجد هذا الحد في مسألتنا؛ لأن حقيقة هذا اللفظ للنذر، ومتى نوى اليمين يبقى مقرّرًا على حاله، لكن يزاد عليه حرف القسم، وهو الباء، أو يقام اللام مقام حرف الباء، فهذا من باب العمل باللفظ والمعنى، وأنه جائز.

فإن نوى اليمين ولا نية له في النذر، فعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى يكون يمينًا، ولا يكون نذرًا؛ لأنه لا يرى الجمع، وقد تعيّن اليمين مرادًا بنيّته، فلا يبقى اليمين مرادًا، وعلى قولهما يكون يمينًا ونذرًا؛ لأنهما يريان الجمع، وبنيّة اليمين صار معنى اليمين معتبرًا في النذر، فيكون يمينًا ونذرًا.

٣١٦٦- وإذا نذر بصوم كل خميس يأتي عليه، فأفطر خميسًا واحدًا، فعليه قضاءه وكفّارة يمين إن أراد يمينًا مع النذر، فإن أفطر خميسًا آخر، فلا كفّارة عليه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى؛ لأن نية اليمين لما صحّت في النذر عندهما صار كأنه قال: لله عليّ صوم كل خميس، وقال مع ذلك: والله لأصوم كل خميس يأتي عليه، ولو صرّح بالأمرين جميعًا، ثم أفطر خميسًا بقي النذر، ولم يبق اليمين؛ لأنه يمين واحدة حنث فيها مرة، فلا يحنث مرة أخرى، فلم يتكرّر الحنث، فلا يتكرّر الكفّارة، فأما القضاء إنما يجب بالإفطار، والإفطار قد يتكرّر، فيتكرّر القضاء.

٣١٦٧- إذا قال: لله عليّ صوم الأبد، يفطر أيام العيد، ويطعم عن كل يوم مسكينًا نصف صاع من حنطة؛ لأنه وقع اليأس من قضاء هذه الأيام بالصوم، فيفدي كما في الشيخ الفاني، هكذا ذكر في "صوم الأصل". في "المنتقى": هشام عن محمد رحمه الله تعالى: فيمن جعل على نفسه صوم الأبد، فأفطر يوم الفطر ويوم الأضحى، لا يطعم عن هذه الأيام

(١) هكذا في بقية النسخ، وكان في الأصل: والمعنى.

في حياته، وعليه أن [يوصي أن](1) يطعم، بخلاف الشيخ الفاني، فإنه يطعم في حياته. إذا قال: لله علي أن أصوم جمعة، إن أراد أيام الجمعة يلزمه صوم سبعة أيام، وإن أراد به يوم الجمعة، يلزمه يوم الجمعة، وإن لم يكن له نية يلزمه صوم سبعة أيام؛ لأن الجمعة تذكر ويراد بها الأيام السبعة، ولكن الأيام السبعة أعم، فينصرف المطلق إليه.

٣٦٦٨- إذا قال: لله علي أن أصوم شهراً مثل شهر رمضان، إن نوى المماثلة في التتابع، يلزمه صوم شهر رمضان متتابعاً، وإن نوى المماثلة في العدد، أو لم يكن له نية يلزمه أن يصوم ثلاثين يوماً إن شاء متفرقاً، وإن شاء متتابعاً، وهو نظير ما ذكر في أيمان الفتاوى، إذا قالت امرأة: إن كلمت فلاناً فلله علي أن أصوم شهراً كشهر رمضان، فكلمت فلاناً، فإن شاءت فرقت، وإن شاءت تابعت، إلا إذا نوت التتابع، وانصرف التشبيه إلى أصل الوجوب، وإلى العدد، لا إلى صفة الوجوب إلا إذا نوت.

٣٦٦٩- ابن سماعة عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: إذا قال: لله علي أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان، فقدم فلان في يوم هو فيه صائم من رمضان، أو من كفارة يمين، أو تطوع، فإن ذلك اليوم يجزئه لما هو صائم به، وعليه أن يصوم يوماً لقدوم فلان، وستأتي هذه المسألة بعد هذا بخلاف ما ذكر ههنا. وعنه أيضاً: إذا قال: لله علي أن أصوم شهرين متتابعين من يوم يقدم فيه فلان، فقدم فلان في أيام بقيت من شعبان، فإنه يصوم ما بقي من شعبان لنذره، ويصوم رمضان من الفريضة، ويقضي بعد الفطر ما بقي من نذره، فإن جعل على نفسه أن يصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان، وجعل على نفسه أن يصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان أبداً [فقدم فلان في اليوم الذي قدم فيه فلان، فعليه صوم ذلك اليوم وحده أبداً](2)، ولا شيء عليه غير ذلك. وعنه أيضاً: إذا قال: لله علي أن أصوم الشهر، فعليه أن يصوم بقية الشهر الذي هو فيه، وإن نوى شهراً، فهو كما نوى.

٣٦٧٠- هشام عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: إذا قال: إن شفى الله مريضي صمت كذا وكذا، فلا شيء عليه، حتى يقول: فعلي أن أصوم كذا وكذا. هشام عن محمد رحمه الله تعالى إذا قال: والله لا أصوم الأبد، يعني يوماً واحداً من الأبد، أو قال: لله علي أن أصوم الأبد، يعني يوماً واحداً من الأبد، وذلك أن ينوي صوم الخميس أو الجمعة، فهو على ما نواه.

---

(1) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، وأثبته من ظ وم وب.

(2) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، وأثبته من ظ وم وب.

إيجابه لغيره، وإنما لزمه الكفارة؛ لأنه لم يصم ما حلف عليه.

٣١٧٤- إذا نذر أن يصوم يوم كذا ما عاش، ثم كبر وضعف عن الصوم يطعم مكان كل يوم مسكينًا، وإن لم يقدر لعسرته يستغفر الله تعالى، فإن ضعف عن الصوم في ذلك اليوم لمكان الصيف، كان له أن يفطر وينتظر، حتى إذا كان في الشتاء صام يومًا مكانه؛ لأنه لو سافر ذلك اليوم يفطر، ويصوم مكانه، فكذا ههنا، لأن المرض والسفر كلاهما سبب العذر.

٣١٧٥- ومن جنس هذه المسائل، إذا قال: لله علي أن أصوم أبدًا، فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة، كان له أن يفطر؛ لأنه لو لم يفطر يقع الخلل في جميع الفرائض. ويطعم لكل يوم نصف صاع من الحنطة؛ لأنه متيقن أنه لا يقدر على قضائه أبدًا - والله تعالى أعلم -.

الفصل الثاني عشر في الاعتكاف

٢١٧٦- قال علماؤنا رحمهم الله تعالى : الاعتكاف سنة مشروعة، وهو ضربان : تطوع، وهو أن يشرع فيه من غير أن يوجبه، وواجب، وهو أن يوجبه على نفسه، وجوازه يختص بالمساجد. وفي القدوري : ولا يصح الاعتكاف إلا في مسجد الجماعات. وروي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يصح إلا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس. قيل : أراد أبو حنيفة رحمه الله تعالى غير المسجد الجامع، فأما هناك يجوز الاعتكاف، وإن لم يصلوا فيه الصلوات كلها بجماعة. وفي المنتقى : عن أبي يوسف : أن الاعتكاف الواجب لا يجوز أداؤه في غير مسجد الجماعة [وغير الواجب يجوز أداؤه في غير مسجد الجماعة](١).

٢١٧٧- والأفضل اعتكاف الرجل في الجامع إذا كان ثمة قوم يصلون بجماعة، وإن لم يكن قوم فاعتكافه في مسجده أفضل. والأفضل في حق المرأة الاعتكاف في مسجد بيتها، يريد به الموضع المعد للصلاة، ولو خرجت واعتكفت في مسجد الجماعة جاز اعتكافها.

٢١٧٨- والصوم شرط لصحة الاعتكاف الواجب، واختلفت الروايات في النفل، وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن الصوم شرط لصحته، وفي ظاهر الرواية عنه : ليس بشرط، وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى.

٢١٧٩- ولا يخرج المعتكف من معتكفه ليلاً ولا نهاراً إلا بعذر، وإن خرج بغير عذر ساعة فسد اعتكافه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وقال أبو يوسف ومحمد : لا يفسد حتى يكون أكثر من نصف يوم.

ومن الأعذار الخروج للغائط، أو البول، أو لأداء الجمعة، فعند ذلك ينظر إن كان منزله بعيداً من الجامع، يخرج حين يرى أنه يبلغ الجامع عند النداء، وإن كان منزله قريباً، يخرج حين زوال الشمس. وفي القدوري : يخرج عند الأذان، فيكون في المسجد مقدار ما يصلي أربعاً، أو ستاً قبل الجمعة، الأربع السنة، والركعتان تحية المسجد. وروي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى مقدار ما يصلي قبلها أربعاً، وبعدها أربعاً. وذكر في الأصل : أربعاً قبلها، وأربعاً أو ستاً بعدها على حسب اختلاف الأخبار في النافلة بعد الجمعة.

٢١٨٠- ولو أقام في المسجد يوماً وليلة لم ينتقض اعتكافه؛ لأن الجامع محل لبث،

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من نا، بو، ه.

الاعتكاف، فيكون محل مقامه من صومه الأول، ولا يخرج لأكل وشرب، ولا لعيادة المريض، ولا لصلاة الجنازة. قيل: وينبغي أنه إذا لم يكن ثمة أحد يقوم بأمور الميت، وبالصلاة عليه أن يخرج، وإذا مرض فليس له أن يخرج.

٣١٨١- وإذا انهدم المسجد الذي هو فيه، أو أخرج منه، فدخل مسجداً آخر من ساعته صحّ استحساناً. والقياس [في الإكراه](1)، أن يفسد. وإن صعد [المئذنة للتأذين] لا يفسد اعتكافه وإن كان باب المئذنة خارج المسجد، كما ذكر في «الأصل»(2). وفي أمالي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه يبطل الاعتكاف.

٣١٨٢- وإذا خرج لحاجة الإنسان لا بأس بأن يأتي بيته، ويرجع إلى المسجد، كما فرغ من الوضوء، ولو مكث في بيته فسد اعتكافه وإن كان ساعة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، لأن بيته ليس بمحل لابتداء الاعتكاف، فالمكث فيه بعد الفراغ من الحاجة يبطل اعتكافه.

٣١٨٣- ولو انتقل من مسجد إلى مسجد من غير عذر، انتقض اعتكافه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وعندهما: لا ينتقض، وهذا بناء على أن عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى الخروج ينقض الاعتكاف، قليلاً كان أو كثيراً، وعندهما الخروج القليل ليس بناقض، وهذا كله في الاعتكاف الواجب.

٣١٨٤- وأما في الاعتكاف النفل وهو أن يشرع فيه من غير أن يوجبه على نفسه، لا بأس بأن يخرج بعذر وبغير عذر، وهذا على ظاهر الرواية، فإن على ظاهر الرواية لم يقدر الاعتكاف بشيء، فإن محمداً رحمه الله تعالى قال في «الأصل»: يعتكف بقدر ما أقام، تاركاً له إذا خرج، ولهذا لم يشترط الصوم على ظاهر الرواية لصحّة اعتكاف النفل، وعلى رواية الحسن عن أبي حنيفة الاعتكاف النفل أقله مقدار بيوم، ولهذا شرط لصحة اعتكاف النفل الصوم.

٣١٨٥- ويحرم على المعتكف الجماع ودواعيه نحو المباشرة، والتقبيل، واللمس، بالليل والنهار في ذلك على السواء، وبالجماع يفسد الاعتكاف على كل حال، وباللمس والمباشرة يفسد الاعتكاف إذا أنزل، وإذا لم ينزل لا يفسد اعتكافه. ولو نظر فأنزل لم يفسد اعتكافه. والجماع ناسياً يفسد الاعتكاف كالجماع عامداً، والأكل ناسياً لا يفسد

(1) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، وأثبتناه من ظ وم وب.

(2) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، وأثبتناه من ظ وم وب.

الاعتكاف؛ لأن الأكل ليس من محظورات الاعتكاف، بل هو من محظورات الصوم، ولهذا يوقت حرمته بحرمة الصوم [وهو الشهر][1]، وبالأكل ناسيًا لا يفسد الصوم، فلا يفسد الاعتكاف.

٣١٨٦- وأما الجماع من محظورات الاعتكاف، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[2]. فيستوي فيه العامد والناسي، كما في الإحرام -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

نوع آخر[3]:

٣١٨٧- يجب أن يعلم بأن النذر بالاعتكاف صحيح، أما على قول من يقول: بأن شرط صحة النذر أن يكون المنذور به عبادة، لا أن يكون لله من جنسه إيجاب فظاهر؛ لأن الاعتكاف عبادة مقصودة بنفسه؛ لأنه لبث وقرار في المسجد، وانتظار للصلاة في مكان الصلاة، وأما على قول من يقول: بأن شرط صحة النذر أن يكون المنذور به عبادة، وأن يكون لله تعالى من جنسه إيجاب، فلأن للاعتكاف شبهًا بالصلاة، من حيث إنه لبث وقرار في مكان الصلاة لانتظار الصلاة، والمنتظر للصلاة كأنه في الصلاة، ولله تعالى من جنس الصلاة إيجاب. أو نقول: النذر بالاعتكاف نذر بالصوم؛ لأن الصوم شرط صحة الاعتكاف الواجب، والتزام الشيء التزام بشرائطه، ولله تعالى من جنس الصوم إيجاب.

---

(١) أثبت من ب، و ف.

(٢) البقرة: ١٨٧.

(٣) وفي ب، و ظ، و م: نوع منه.

٣١٨٨- وإن قال: نويت أن اعتكف بالنهار دون الليل، لم تصح نيته لا قضاء، ولا فيما بينه وبين الله تعالى، وإذا أصبح الرجل صائماً متطوعاً، ثم قال في بعض النهار: لله تعالى عليّ أن اعتكف هذا اليوم، فلا اعتكاف عليه في قياس قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى؛ لأن الاعتكاف الواجب لا يصح إلا بالصوم، فلو وجب الاعتكاف وجب الصوم، والصوم في أول اليوم انعقد تطوعاً، فلا يمكن جعله واجباً بعد ذلك. وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: إن قال ذلك بعد الزوال: فلا اعتكاف، وإن كان قبل الزوال، فعليه الاعتكاف. وكذلك قال أبو يوسف: في رجل أصبح مفطراً(١)، ثم قال: لله عليّ أن اعتكف هذا اليوم، فكان ذلك قبل انتصاف النهار، فإنه يلزمه ويعتكف بصوم، وإن لم يفعل، فعليه القضاء. ولو نذر اعتكاف ليلة لا يلزمه شيء، وإن نوى اليوم معها لم يصح نيته. وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه يلزمه، ويصير تقدير المسألة كأنه قال: لله عليّ أن اعتكف ليلة بيومها.

٣١٨٩- ولو نذر اعتكاف يومين، أو ليلتين، أو أكثر من ذلك صح نذره، ويدخل فيه الأيام والليالي. يجب أن يعلم أن ذكر الأيام يستتبع ما بإزائها من الليالي باتفاق الروايات، وكذا ذكر اليومين والليلتين يستتبع ما بإزائهما من الليلتين واليومين في ظاهر الرواية، وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه لا يستتبع، وإذا لم يستتبع ما بإزائهما على هذه الرواية بقي النذر باعتكاف يومين، وباعتكاف ليلتين، والنذر باعتكاف اليومين صحيح، ويدخل الليلة المتوسطة تحت النذر، والنذر باعتكاف الليلتين غير صحيح، ولا يلزمه شيء. ولو نذر اعتكاف ثلاثين يوماً، وقال: عنيت به النهار خاصة، فهو كما نوى، وله أن يفرقه. ولو قال: أردت به الليل خاصة لم يصدق، وإن قال: ثلاثين [ليلة](٢)، ونوى به الليل خاصة لم يلزمه شيء.

٣١٩٠- إذا قال: لله علي أن اعتكف شهراً بغير صوم، فعليه أن يعتكف شهراً ويصوم فيه، إذا أوجب الاعتكاف في وقت معيّن، ولم يعتكف قضى؛ لأن الاعتكاف قد لزمه في ذلك الوقت، فلا يخرج عن العهدة إلا بالأداء في الوقت، أو بالقضاء خارج الوقت كما في الصوم، إذا نذر اعتكاف يوم، دخل المسجد قبل طلوع الفجر، وأقام فيه إلى أن تغرب الشمس. ولو نذر اعتكاف يومين، دخل المسجد قبل غروب الشمس، وأقام ليلة ويومها، وليلة أخرى ويومها، وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه يدخل المسجد قبل طلوع الفجر،

---

(١) أي غيرنا وللصوم.

(٢) هكذا في جميع النسخ التي عندنا، وكان في الأصل: خاصة.

وهذا بناء على ما روينا عن أبي يوسف (١) أن من نذر اعتكاف يومين يدخل فيه الليلة المتوسطة ، ولا يدخل الليلة الأولى ، وحكي أن محمدًا رحمه الله تعالى رواه نصًّا عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى مثل قوله ، ولو أوجب اعتكاف شهر بعينه ، دخل المسجد قبل غروب الشمس ؛ لأن الشهر اسم من الهلال إلى الهلال ، والبداية بالليل.

٣١٩١ - إذا قال : لله علي أن أعتكف شهر رمضان ، صح نذره كما لو قال : لله علي أن أعتكف رجبًا وما أشبهه ، فإن قيل : إذا قال : لله علي أن أعتكف رجبًا ، فإنما صح نذره ؛ لأنه أضاف النذر بالاعتكاف إلى وقت يصح فيه الصوم ، فالاعتكاف فيه ممكن الصوم فيه ما كان تكافأ بعينه ، وهذا المعنى هاهنا معدوم.

٣١٩٢ - قلنا : إذا نذر اعتكاف رجب إنما صح نذره ؛ لأنه أضاف نذر الاعتكاف إلى محل يقبل الصوم ، لا إلى محل يقبل الصوم بجهة الاعتكاف ؛ لأن من شرط صحة الاعتكاف ذات الصوم ، لا الصوم بجهة الاعتكاف ، قال عليه الصلاة والسلام : « لا اعتكاف إلا بالصوم » (٢) ، ولم يقل : لا اعتكاف إلا بالصوم بجهة الاعتكاف ، فلو أنه صام رمضان ، ولم يعتكف ، كان عليه أن يقضي اعتكافه ، يعتكف شهرًا آخر مكانه متتابعًا ويصوم فيه ، وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى في رواية : أنه يبطل نذره ، ولا يلزمه القضاء ، وإن لم يعتكف حتى دخل رمضان آخر ، فصامه واعتكف فيه قضاء عن الاعتكاف الذي أوجبه أولًا لا يجزيه ؛ لأن بفوات رمضان كما وجب الاعتكاف دينًا وجب الصوم لأجل الاعتكاف دينًا ، وكل صوم وجب دينًا في الذمة لا يتأدى بصوم رمضان ، فلو أفطر في رمضان الأول من عذر وجب عليه قضاؤه باعتكاف متتابع ؛ لأن الأداء كان واجبًا عليه بهذه الصفة ، فإن القضاء يقوم مقام الأداء.

٣١٩٣ - إذا أوجب على نفسه اعتكاف شهر بعينه ، ولم يعتكف حتى مات أطعم عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة ؛ لأنه أوجب الصوم بهذا النذر ، وقد عجز عن الأداء بالموت ، فينتقل إلى الفداء ، وإن كان مريضًا وقت الإيجاب ، فلم يبرأ حتى مات (٣) ، فلا شيء عليه ؛ لأنه ما أوجب نفسه بإيجاب الله تعالى ، وإن كان صحيحًا حين أوجب ، ومات بعد عشرة أيام ، أطعم عنه بجميع الشهر في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى ، وعلى قول محمد رحمه الله تعالى : يطعم عنه بقدر ما كان صحيحًا ، والله أعلم.

(١) في ... عن أبي يوسف ... رواية عن أبي حنيفة.

(٢) أخرجه أبو داود : ٢٤٧٣ ، ... ٢٦١.

(٣) ليس في جميع النسخ التي عندنا.

الفصل الثالث عشر في صدقة الفطر

٣١٩٤- اختلف الروايات في صدقة الفطر، ذكر في "الأصل": ويجب صدقة الفطر على نفسه وعبيده، وذكر في "المجرّد" عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن صدقة الفطر سنة لاينبغي تركها، والمذهب أنها واجبة؛ لأنه ورد الأثر بها، قال عليه الصلاة والسلام: «أدّوا عن من تمونون»[1]، وقال عليه الصلاة والسلام: «أدّوا عن كل حرّ وعبد»[2]، والأمر للوجوب، ومعنى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى في "المجرّد": إنها سنة: أن وجوبها ثبت بالسنة. ووقت وجوبه من حين يطلع الفجر الثاني من يوم الفطر، حتى إنّ من مات قبل ذلك فلا وجوب عليه، ومن ولد أو أسلم قبله وجب، وكذا لو ولد بعده، أو اشترى، أو دخل في ملكه.

٣١٩٥- وأفضل أوقات الأداء قبل خروجه إلى الصلاة، ومن حكمها أنها لا تسقط بالتأخير وإن طالت المدّة، هكذا ذكر القدوري في "شرحه"، وأن يجوز تعجيلها قبل يوم الفطر بيوم أو يومين في رواية الكرخي، وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: بسنة أو سنتين، وعند بعض المشايخ يجوز التعجيل في شهر رمضان، ولا يجوز قبله، وذكر الصدر الشهيد رحمه الله تعالى في شرح "كتاب الصوم": أن ذكر اليوم والسنة في رواية الكرخي، ورواية أبي حنيفة: وقع اتفاقًا لا لتقييد الجواز به، ولا تجب هذه الصدقة إلا على حرّ مسلم غنيّ، والغني أن يملك نصابًا، أو ما قيمته قيمة نصاب فاضلا عن مسكنه، وأثاثه، وثيابه على نحو ما يعتبر في حرمة الصدقة.

٣١٩٦- وما يتأدى به هذه الصدقة في المشهور من الأخبار ثلاثة أشياء: الحنطة، والشعير، والتمر. ومقدارها من الحنطة نصف صاع، ومن الشعير والتمر صاع، وأما الزبيب فهو مروي في بعض الأخبار، ومقداره نصف صاع، وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى على رواية "الجامع الصغير"، وروى الحسن أنه صاع، والزبيب جوازه باعتبار العين عند بعض المشايخ، وعند العامّة باعتبار القيمة وهو الأصح. وفي سائر الحبوب الجواز باعتبار القيمة،

---

(١) ذكره الحافظ العراقي في "تخريج أحاديث الإحياء" بحوالة البيهقي في كتاب أسرار الزكاة، كما ذكره الحافظ الزيلعي في "نصب الراية" تحت باب صدقة الفطر.

(٢) معنى الحديث أخرجه أبو داود: ١٤٨٠، وأحمد: ٢٢٥٦، وذكر الحافظ الزيلعي في "نصب الراية": لهذا الحديث رسوخًا مختلفة، من شاء فليراجع ج٢ ص٤٢٥.

وعندهما بمنزلة حرّ عليه دين. فإن كان الفاضل عن دَين السعاية ما يساوي مائتي درهم سوى ما يحتاج إليه في الحال، يجب عليه صدقة الفطر، ويخرج عن عبده الذي في يد غيره بإجارة، أو عارية، أو وديعة، وأما العبد المرهون ففي ظاهر الرواية يجب صدقة الفطر على الراهن إذا كان عنده ما يفي بالدَّين، وفضل مائتي درهم. وإن كان فضل مائتي درهم في المرهون فهما سواء.

٣١٩٩- ولا يخرج عن الآبق والمغصوب المجحود، ويخرج صدقة الفطر عن عبده المأذون المديون، وأما مماليك هذا العبد فإن كانوا للتجارة فلا يخرج عنهم، سواء كان على المأذون دَين أو لم يكن، وأما إذا كان اشتراهم المأذون للخدمة بإذن المولى، فإن لم يكن على المأذون دَين يجب على المولى صدقة فطرهم، وإن كان على المأذون دَين لا يجب[1] على المولى صدقة فطرهم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى خلافًا لهما. فإذا كان العبد بين رجلين فلا صدقة على واحد منهما عندنا، وهذا بناء على أن عندنا الوجوب على المولى بسبب الملك، والملك لم يكمل، فإذا كان عدد من العبيد بين رجلين، فلا صدقة على واحد منهما عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، وقال محمد رحمه الله تعالى: يجب على كل واحد منهما ما يخصّه بالقسمة من العدد أو قسم، بناء على أن عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى الرقيق لا يقسم قسمة واحدة، فلم يملك كل واحد منهما ملكًا تامًا، ومحمد رحمه الله يرى قسمة الرقيق، وكذلك أبو يوسف، إلا أن أبا يوسف رحمه الله تعالى لم يوجب ههنا لعدم الولاية.

٣٢٠٠- وإذا كانت الجارية مشتركة بين رجلين، فجاءت بولد، فادّعياه فلا صدقة على واحد منهما في الأم، فأما الولد فقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: على كل واحد منهما صدقة تامة، وقال محمد رحمه الله تعالى: عليهما صدقة واحدة، وإن كان أحدهما معسرًا والآخر موسرًا، أو كان أحدهما ميتًا، فعلى الآخر صدقة تامة عنهما.

٣٢٠١- ولا يجب على الرجل صدقة الفطر عن أولاده الكبار، سواء كان لهم مال أو لم يكن، وسواء كانوا أصحاء أو زمناء في ظاهر رواية أصحابنا رحمهم الله تعالى، وأما الأولاد الصغار فإن كان لهم مال، فالأب يؤدي من مالهم صدقة فطرهم، وصدقة مماليكهم عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، خلافًا لمحمد، وكذلك الوصي على هذا الخلاف، وإن لم يكن للصغير مال فإنه يجب على الأب صدقة فطره دون صدقة فطر مماليكه، والمعتوه والمجنون بمنزلة الصغير، سواء كان الجنون أصليًا بأن بلغ مجنونًا، أو كان الجنون

---

(١) هكذا في "ب"، وكان في جميع النسخ التي عندنا: يجب.

عارضاً، هو الظاهر من المذهب.

٣٢٠٢- ولا يخرج عن سائر قرابته وإن كانوا في عياله، وكذا لا يخرج عن نوافله في ظاهر الرواية، وكذا لا يخرج عن أبويه، ولا يخرج أحد الزوجين عن صاحبه.

٣٢٠٣- ويجوز أن يعطي ما يجب عن جماعة مسكيناً واحداً، وإن أعطى مسكينين يجوز عند الكرخي، ولا يجوز عند غيره، وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: يعطي الرجل صدقة الفطر عن نفسه، ويكتب إلى أهله، فيعطون حيث هم، وإن أعطى عن نفسه وعنهم حيث هو، أو كتب إليهم حتى يعطوا عن أنفسهم وعنه يجوز، وعنه أيضاً لو أعطى صدقة الفطر عن زوجته وأولاده الكبار الذين هم في عياله أجزأه، وإن لم يأمروه بذلك، ولا يجوز أن يعطي عن غير عياله إلا بأمره، ويؤدي صدقة الفطر عن نفسه وعبيده حيث هو، وفي زكاة المال حيث المال، وهذا قول محمد رحمه الله تعالى، وهو قول أبي يوسف الأول، ثم [رجع و][1] قال: يؤدي عن العبد حيث العبد، وروي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أن العبد إذا كان حياً يعتبر مكان العبد، وإن كان ميتاً يعتبر مكان المولى والله تعالى أعلم.

(١) أثبت من ب

٣٢٠٨- ولا تصوم المرأة تطوعًا بغير إذن زوجها، فإن كان صيامها لا يضرّ به، بأن كان صائمًا أو مريضًا، فلها أن تصوم، وليس له منعها، وهذا بخلاف العبد والأمة، فإنه ليس لهما أن يتطوعا بغير إذن المولى وإن لم يضر ذلك بالمولى، وللزوج والمولى أن يفطرا إذا كان الشروع بغير إذنهما، وتقضي المرأة إذا أذن لها زوجها، أو بانت منه، ويقضي العبد إذا أذن له المولى أو عُتق، والأجير الذي استأجره للخدمة لا يصوم تطوعًا إلا بإذن المستأجر إذا كان الصوم يضرّ به في الخدمة، وإن كان لا يضره فله أن يصوم بغير إذنه. إذا أفطر المريض والمسافر[1] في رمضان لا يسقط عنه صدقة الفطر.

٣٢٠٩- في "فتاوى أبي الليث" رحمه الله تعالى: إذا قال لعبده الذي هو للخدمة: إذا جاء يوم الفطر فأنت حرّ، فجاء يوم الفطر عتق، وعلى المولى صدقة الفطر لوجود السبب، وهو رأس يمونه وقت الوجوب، وهو وقت طلوع الفجر الثاني من يوم الفطر؛ لأن العتق ثبت بعده. في هذا الموضع أيضًا، زوّج ابنته الصغيرة من رجل وسلّمها إليه، ثم جاء يوم الفطر لا يجب على الأب صدقة الفطر في "فتاوى خوارزم". وفي "النوازل": إذا تزوج امرأة على عبد، فمرّ يوم الفطر، والعبد في يد الزوج بعد فلا صدقة، وفيه أيضًا: إذا أجاز المالك البيع الموقوف بعد الفطر، فعليه الصدقة. وفي "القدوري": من افتقر بعد يوم الفطر لم تسقط عنه الصدقة -والله سبحانه وتعالى أعلم[2]-.

---

(١) وفي ظ: المستأجر

(٢) وفي ظ: والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، تم كتاب الصوم بحمد الله وعونه، وحسن توفيقه، والحمد لله وحده، وصلى الله على من لا نبي بعده، وسلم تسليمًا كثيرًا، يتلوه في الجزء الثاني كتاب المناسك من البرهاني رحمه الله.

كتاب المناسك

هذا الكتاب يشتمل على عشرين فصلا

الفصل الأول: في بيان شرائط الوجوب

الفصل الثاني: في بيان ركن الحج، وكيفية وجوبه

الفصل الثالث: في تعليم أعمال الحج

الفصل الرابع: في بيان مواقيت الإحرام، وما يلزم بمجاوزته بغير إحرام

الفصل الخامس: فيما يحرم على المحرم بسبب إحرامه، وما لا يحرم

وهو أنواع: منها: في الصيد، والدلالة على الصيد، ومنها: في المحرم يشارك غيره في قتل الصيد، ومنها: في لبس المخيط، ومنها: في الجماع، ومنها: في حلق الشعر وتقليم الأظفار، ومنها: الدهن، والطيب، والخضاب

الفصل السادس: في صيد الحرم، وشجره، وحشيشه، وحكم أهل مكة

الفصل السابع: في بيان وقت الحج والعمرة

الفصل الثامن: في الطواف والسعي

الفصل التاسع: في القران

الفصل العاشر: في التمتع

الفصل الحادي عشر: في الإحصار

الفصل الثاني عشر: في معرفة فائت الحج، وبيان أحكامه

الفصل الثالث عشر: في الجمع بين إحرامين

الفصل الرابع عشر: في الحلق والتقصير

الفصل الخامس عشر: في الرجل يحج عن الغير

الفصل السادس عشر في الوصية بالحج

الفصل السابع عشر: في إحرام المرأة والمماليك

الفصل الثامن عشر: في التزام الحج، والتزام الهدي، وما يتصل بذلك

الفصل التاسع عشر: في الخطأ في الوقوف بعرفة، والشهادة فيه

الفصل العشرون: في المتفرقات

الفصل الأول في بيان شرائط الوجوب

٣٢١٠- شرائط وجوب الحج: العقل، والبلوغ، والحرّية، والاستطاعة، وتكلموا في تفسير الاستطاعة، قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى في ظاهر الرواية: تفسيرها سلامة البدن، وملك الزاد والراحلة، وهو رواية عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى. وقال أبو يوسف ومحمد في ظاهر الرواية: تفسيرها ملك الزاد والراحلة لا غير، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، حتى إن في ظاهر رواية أبي حنيفة لا يجب الحجّ على الزمن، والمفلوج، والمقطوع الرجلين، وإن ملكوا الزاد والراحلة، وهو رواية عنهما. وفي ظاهر روايتهما يجب الحجّ على هؤلاء، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى إذا كان من الزاد والراحلة قدر ما يحج به، ويحج معه من يرفق به، ويحمله ويضعه إلى المناسك، وإلى حاجته. وفائدة هذا الخلاف إنما تظهر فيما إذا ملك هؤلاء الزاد والراحلة، ففي ظاهر رواية أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يجب عليهم الإحجاج بمالهم؛ لأن الإحجاج بالمال بدل عن الحجّ بالبدن، ولم يجب عليهم الحج بالبدن لمكان العجز، فكيف يجب عليهم البدل؟ وفي ظاهر روايتهما يجب؛ لأنه لزمهم الأصل، وهو الحجّ بالبدن في الذمّة، وقد عجزوا عنه، فيلزمهم البدل.

٣٢١١- ولو ملك الزاد والراحلة وهو [صحيح البدن، فلم يحج][1] حتى صار زمنًا أو مفلوجًا، لزمه الإحجاج بالمال بلا خلاف؛ لأن الحج لزمه في الذمّة بلا خلاف لوجود الشرط، وهو الاستطاعة، وقد وقع العجز عن الأداء بنفسه، فيلزمه البدل. وأما الأعمى إذا وجد الزاد والراحلة، ولم يجد قائدًا يقوده، فأجمعوا على أنه لا يلزمه الأداء بنفسه، وهل يلزمه الإحجاج بالمال؟ فهو على الخلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى، هكذا ذكر شيخ الإسلام رحمه الله تعالى.

٣٢١٢- وفي المنتقى: عن أبي عاصم قال: سمعت أبا عصمة الكبير قال: سمعت إبراهيم بن رستم وأبا سليمان، في المرأة والأعمى لهما مال، وليس لهما من يخرجهما إلى الحجّ، قال أحدهما عن محمد: الحجّ واجب عليهما، ويستأجر الأعمى من يخرجه، وتتزوج المرأة بمحرم حتى يخرجها. وقال الآخر: ليس عليهما حج.

---

(١) هكذا في النسخ كلها التي عندنا، وكان في الأصل: وهو الحج بالبدن حتى يحج.

٣٢٦٣ - وإذا وجد الأعمى قائداً إلى الحج، ووجد مؤنة القائد، فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى في المشهور لا يلزمه على قياس الجمعة، وذكر الحاكم الشهيد في "المنتقى": أنه يلزمه الحج عنده. فأما على قولهما: فقد ذكر شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في "شرحه": أن على قياس قولهما: في الجمعة يلزمه، وهكذا ذكر ابن سماعة في "نوادره" عن محمد رحمه الله تعالى، قال محمد في رواية ابن سماعة: ولا يشبه الأعمى عندي المقعد، والذي يفسده الريح(١) [حتى لا يستطيع القيام](٢)؛ لأن الأعمى هو الذي يقوم، ويقعد، ويمشي، وإنما هو بمنزلة رجل لا يعرف الطريق، فيحتاج إلى مرشد يدله عليه. قال: والحاصل من قول محمد رحمه الله تعالى في حق أهل الآفات: إن كل من كان من أهل آفة يحمل مع تلك الآفة، إلا أنه يحتاج إلى معونة فوجد تلك المعونة، فعليه الجمعة والجماعة والحج. وكل من كان من أهل آفة لا يقدر أن يقعد ويقوم ويمشي وإن أعين على ذلك حتى يحمل ويوضع، فليس عليه جمعة ولا جماعة ولا حج.

وذكر القدوري في "شرحه": أن في وجوب الحج عليهما في هذه الصورة روايتان. فعلى إحدى الروايتين يحتاجان إلى الفرق بين الجمعة والحج، والفرق: أن القدرة على أداء الحج بالغير نادر، فلم يعتبر، والقدرة على أداء الجمعة بالغير ليس بنادر، فجاز أن يعتبر. وإن كان صحيح البدن إلا أنه لا يملك الزاد والراحلة، لكن بذل له غيره الزاد والراحلة في طريق الحج، ومعناه أنه أباح له ذلك غيره، لا تثبت الاستطاعة به عندنا، وكان الكرخي يقول: إنما يشترط الراحلة في حق من بعُد عن مكة، فأما أهل مكة ومن حولها لا يشترط الراحلة في حقهم.

٣٢٦٤ - ثم المراد من الاستطاعة ملك الزاد والراحلة أن يكون عنده مال فاضل عن حوائجه الأصلية قدر ما يشتري، أو يكتري به شق محمل أو زاملة، وقدر نفقته ونفقة عياله مدة ذهابه ومجيئه من غير سرف(٣) ولا تقتير. وكان الشيخ أبو عبد الله الجرجاني رحمه الله تعالى يقول: وأن يكون عنده قدر نفقة يوم بعد ما رجع إلى وطنه، لا يشتغل بالكسب لنفقة يومه. وعن أبي يوسف: أنه شرط نفقة شهر بعد رجوعه. وفي "الأصل": إذا كان له دار يسكنها، وعبد يستخدمه، وثياب يلبسها، ومتاع يحتاج إليه لا يثبت به الاستطاعة. وذكر

(١) وفي "ب": الشرع.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ و م وب.

(٣) وفي "ب": لسرف.

القدوري في "شرحه": إذا كان له دار لا يسكنها، وعبد لا يستخدمه، فعليه أن يبيعه ويحجّ به. وكل ذلك يشير إلى اعتبار الفراغ عن الحاجة الأصلية.

٣٢١٥- وفي "القدوري" أيضاً: إذا كان له منزل يسكنه، ويمكن أن يبيع ويشتري بثمنه منزلا أدون منه، ويحجّ بالفضل لم يلزمه ذلك؛ لأنه محتاج إلى منزل السكنى، ولا يعتبر في الحاجة قدر ما لا بدّ منه، ألا يرى أنه لا يلزمه بيع المنزل، والاقتصار على السكنى.

٣٢١٦- وفي "المنتقى": بشر بن الوليد عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في "الأمالي": إذا كان له مسكن، وخادم، وكفاف من ثياب ومتاع، لنفسه وعياله فوق شهر، أو سنة، وأي ذلك باع كان فيه جهاز للحجّ، فليس عليه حج إلا أن يكون في ذلك فضل على الكفاف، ويبلغه إلى الحجّ، ولو لم يكن له مسكن، ولا شيء من ذلك، وعنده دراهم يبلغه إلى الحج، ويبلغ ثمن مسكن، وخادم، وطعام، وثوب، كان عليه أن يحج، وإن جعلها في غير الحج أثم، فإن كان ذلك قبل أشهر الحجّ، وقبل أن يخرج أهل بلده إلى الحجّ، فهو في سعة من صرفها إلى أي الأصناف التي سمّينا إن شاء. وقالوا في كتب الفقه: إذا كانت لفقيه وهو يحتاج إلى استعمالها، أنه لا يثبت به الاستطاعة، وإن كانت لجاهل يثبت به الاستطاعة، وإن كانت كتب الطبّ والنجوم يثبت به الاستطاعة، سواء كان يحتاج إلى استعماله والنظر فيه، أو لا يحتاج.

٣٢١٧- وحكي عن الشيخ الإمام الجليل أبي بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى أنه كان يقول: اختلف الناس في وجوب الحج على الرجل إذا كان عنده طعام، قال بعضهم: إذا كان عنده طعام سنة فهو فقير، ولا يلزمه الحجّ؛ لأن هذا القدر من الطعام يباح له إمساكه، وإن كان أكثر فهو من المحتكرين وعليه الحج، وقال بعضهم: إذا كان عنده قوت شهر فهو فقير، ولا يلزمه الحج، وإن كان أكثر من ذلك فهو غني، ويلزمه الحجّ.

وأما أمن الطريق فقد روى أبو شجاع عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنه من جملة الاستطاعة لا يثبت الوجوب بدونه كالزاد والراحلة، ومن أصحابنا من جعله شرط الأداء، وثمرة الخلاف إنما تظهر في حق وجوب الوصيّة بالحج، فمن جعله شرط الوجوب قال: لا يجب عليه الوصيّة، ومن جعله شرط الأداء يقول: يجب عليه الوصيّة، وجه شرط الوجوب ظاهر، أنه لا وصول إلى الحج إلا بأمن الطريق، كما لا وصول إليه إلا بالزاد والراحلة، وجه من جعله شرط الأداء وهو الفرق بينهما(١) وبين الزاد والراحلة- أن بالزاد والراحلة يثبت

(١) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: بينه، والضمير راجع إلى أمن الطريق.

التمكن من الأداء، فلا تثبت الاستطاعة بدونهما، فأما خوف الطريق معنى يعجزه عن الأداء، فهو في معنى العارض والمانع، ولا ينعدم به الاستطاعة، يعتبر هذا بالمحسوسات، فإن القيد الممنوع من المشي لا يكون بطريق الفرض الذي لا يقدر.

٣٢١٨- والمحرم في حق المرأة شرط، شابة كانت أو عجوزة، إذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة أيام، واختلفوا في كون المحرم شرط الوجوب أو شرط الأداء حسب اختلافهم في أمن الطريق. والمحرم الزوج، ومن لا يجوز له مناكحتها على التأبيد برضاع أو صهرية؛ لأن المقصود من المحرم الحفظ؛ لأن النساء عرضة للفتنة، والزوج يحفظها، وكذا سائر محارمها يحفظونها، ولا يطمع فيها إذا لم يجز له مناكحتها على التأبيد. والحر والعبد والمسلم والذمي سواء؛ لأن كل ذي دين يحفظ محارمه، ولا يطمع فيها إذا لم يحل له مناكحتها على التأبيد.

قال القدوري في شرحه: إلا أن يكون مجوسيًا يعتقد إباحة المناكحة، فلا تسافر معه؛ لأنه لا ينقطع طمعه عنها، ولهذا لا يجوز لها أن تخلو به، فكذا لا يجوز لها أن تسافر معه. قال القدوري أيضًا: وكذلك المسلم إذا لم يكن مأمونًا فلا تسافر معه؛ لأن ما هو الغرض من المحرم لا يحصل به.

٣٢١٩- والصبي الذي لم يحتلم لا محرم له، وكذا المجنون الذي لا يفيق؛ لأن ما هو المقصود من المحرم -وهو الحفظ- لا يحصل بهما، ولا يجب عليها أن تتزوج إذا لم يكن لها زوج، وإذا وجدت محرمًا ولا يأذن لها زوجها أن تخرج، فلها أن تخرج بغير إذنه في حجة الإسلام دون تطوع؛ لأن حق الزوج لا يظهر في العبادات المفروضة. حكي عن الشيخ الإمام الجليل أبي بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى، وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في المرأة القادرة على نفقة نفسها ونفقة المحرم، أن الحج يفترض عليها، واضطربت الروايات عن محمد في هذا، وأكثر المتأخرين على أنها إذا وجدت محرمًا لا يكون عليها نفقته، يفترض عليه الحج وإلا فلا.

الفصل الثاني
في بيان ركن الحج، وكيفية وجوبه

٣٢٢٠- فنقول: ركن الحج شيئان: الوقوف بعرفة، وطواف الزيارة، إلا أن الوقوف بعرفة في الركنية فوق طواف الزيارة؛ لأن الوقوف يؤدى في حال قيام الإحرام من كل وجه، والطواف يؤدى في حال قيام الإحرام من وجه؛ لأنه يؤدى بعد الحلق، وقد حصل التحلّل بالحلق عن جميع المحظورات إلا النساء، ولأجل ذلك قلنا: إذا جامع قبل الوقوف بعرفة، فسد حجة وعليه القضاء، ولو جامع بعد الوقوف بعرفة قبل طواف الزيارة لا يفسد حجه، ولا قضاء عليه.

٣٢٢١- وأما كيفيّة وجوبه: فنقول: ذكر الحسن الكرخي[1] -رحمه الله تعالى-: أنه يجب على الفور، حتى لا يجوز التأخير عن أول أوقات الإمكان، وهذا قول أبي يوسف رحمه الله تعالى، روى عنه بشر والمعلى، قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى في أصح الروايتين؛ وقال محمد رحمه الله تعالى: يجب على التراخي، وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى. محمد احتجّ بتأخير رسول الله ﷺ الحج من غير عذر، بيانه فيما روي أن فرضيّة الحج نزلت في سنة ست من الهجرة، ورسول الله ﷺ حجّ سنة عشر، وما كان به عذر. وأبو يوسف يُحمل ذلك على العذر، والتأخير بعذر جائز.

---

(١) وفي التاتارخانية: أبو الحسن الكرخي.

الفصل الثالث
في تعليم أعمال الحج

٢٢٢٢- في «المنتقى»: روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: الحسن(١) للحاج أن يبدأ بمكة، فإذا قضى نسكه أتى المدينة. قال محمد رحمه الله تعالى في «الأصل»: إذا أراد الرجل الإحرام ينبغي له أن ينوي بقلبه الحج أو العمرة، أي ذلك أراد الإحرام له، ويلبي، ولا يصير داخلاً في الإحرام بمجرد النية ما لم يضم إليها التلبية، أو يسوق هدياً.

ويعلم بأن الروايات قد اختلفت في هذا الفصل؛ في رواية ابن سماعة: أن بمجرد النية لا يصير محرماً إلا أن يلبي، أو يكبر، أو يذكر الله يريد به الإحرام. وفي رواية أخرى عنه: إن بتقليد الهدي، والسوق، والتوجه معه، يصير محرماً كما يصير محرماً بالتلبية، وبذكر الله تعالى. وروى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أن من نوى الدخول في الإحرام فهو محرم. وذكر هذه الرواية في الباب الرابع من «حج المنتقى».

٢٢٢٣- وفي الباب الخامس من «حج المنتقى»: داود بن رشيد عن محمد رحمه الله تعالى: رجل خرج يريد الحج، فأحرم لا ينوي شيئاً، فهو حج، بناء على أن أداء العبادات بنية سابقة عليها جائز، وهذه المسألة دليل على أن التلبية، أو الذكر ليس بشرط لصيرورته محرماً.

وفي هذا الباب أيضاً: الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: رجل لبى بالحج وهو يريد العمرة، أو لبى بالعمرة وهو يريد الحج، فهو كما نواه. وإن قال: لبيك بحجة وهو ينوي الحج والعمرة، كان قارناً.

وفي المسألة إشكال من وجهين: أحدهما: أنه اعتبر النية ولم يعتبر اللفظ. والثاني: أن الحج في قوله لبيك بحجة، نكرة في موضع الإثبات فكيف جعله قارناً، إذ نوى الحج والعمرة جميعاً؟

والجواب أما الأول فنقول: الحج اسم لزيارة أماكن مخصوصة قصداً لإرادة تعظيمها، والعمرة كذلك فإنها تسمى حجة صغرى، فالمنوي من محتملات اللفظ، فيكون هذا اعتبار اللفظ فيما يحتمله اللفظ، لا اعتبار النية بانفرادها. وأما الثاني فلأن القارن حاج؛ لما أن العمرة حج، لكن القارن حاج بأبلغ جهات الحج، ففي الحقيقة هذا يرجع إلى صفة المنوي، ولا يرجع إلى العموم.

(١) وفي النسخة الهندية: الأحسن.

٣٢٢٤- والإحرام عندنا شرط جواز الحج، حتى جاز تقديمه على أشهر الحج؛ لأن تقديم شرط العبادات على أوقاتها جائز كتقديم الطهارة على وقت الصلاة. والمحرمون أنواع أربعة: مفرد بالحج، ومفرد بالعمرة، وقارن، ومتمتع.

٣٢٢٥- فالمفرد بالحج: أن يحرم بالحج من الميقات، أو قبل الميقات في أشهر الحج، أو في غير أشهر الحج، ويذكر الحج بلسانه عند التلبية مع القصد بالقلب ويقول: لبيك بحجة. أو ينوي الحج بقلبه ولا يذكر بلسانه، والذكر باللسان أفضل، وركنه الوقوف بعرفة من وقت الزوال يوم عرفة، وطواف الزيارة يوم النحر، وواجباته أربعة: الوقوف بمزدلفة، ورمي الجمار، والسعي بين الصفا والمروة، وطواف الصدر.

٣٢٢٦- وأما المفرد بالعمرة: أن يحرم بالعمرة من الميقات، أو قبل الميقات، في أشهر الحج، أو في غير أشهر الحج، ويذكر العمرة بلسانه عند التلبية [مع القصد بالقلب][1]، فيقول: لبيك بعمرة، أو يقصد العمرة بقلبه، ولا يذكرها بلسانه، والذكر باللسان أفضل، وركنه الطواف، وواجبه السعي بين الصفا والمروة.

٣٢٢٧- وأما القارن: أن يحرم بالحج والعمرة معًا، ويذكرهما بلسانه عند التلبية مع القصد بالقلب فيقول: لبيك بحجة وعمرة، أو يقصدهما بالقلب ولا يذكرهما بلسانه، والذكر باللسان أفضل، فإذا أتى على هذا الوجه يصير محرمًا بإحرامين، فيعتمر في أشهر الحج أو قبله، ويحج من عامه ذلك.

٣٢٢٨- وأما المتمتع، فهو أن يحرم بالعمرة من الميقات أو قبله، في أشهر الحج أو قبله[2]، ويعتمر ويحرم بالحج، ويحج من عامه ذلك من غير أن يلم بأهله إلمامًا صحيحًا، وسيأتي بيان المواقيت بعد هذا -إن شاء الله تعالى-.

٣٢٢٩- ويستحب لمن أراد الإحرام أن يقص شاربه وأظفاره، ثم يغتسل أو يتوضأ، والغسل أفضل، وهذا الاغتسال للنظافة وليس بواجب؛ ويلبس ثوبين جديدين أو غسيلين إزارًا ورداء، لأنه منهي عن لبس المخيط، ولا بد من ستر العورة، ويدهن بأي دهن شاء؛ لأن الغالب من أحوال الحجاز الحرارة واليبوسة، والدهن يزيل ذلك، ويتطيب بأي طيب شاء في المشهور، وروي عن محمد رحمه الله تعالى أنه لا يتطيب بطيب تبقى عينه بعد الإحرام، بأن يلطخ رأسه أو لحيته بالغالية أو المسك، والصحيح ما ذكر في المشهور، لحديث عائشة رضي

(١) ليست في ب، م، ف، م.

(٢) وليس في [illegible] أو قبله.

الله تعالى عنها، فإنها قالت: كنت أطيّب رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم[1].

٣٢٣٠- ثم يصلي ركعتين ويقرأ فيهما ما شاء، وإن قرأ في الركعة الأولى بفاتحة الكتاب، وقل يا أيها الكافرون، وفي الركعة الثانية بفاتحة الكتاب وقل هو الله أحد متبركًا بفعل رسول الله ﷺ فهو أفضل، ثم إذا فرغ من صلاته يطلب من الله التيسير [فيدعو][2]: اللهم إني أريد الحج، فيسّره لي وتقبّله مني. ثم يلبّي، وصفة التلبية أن يقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك، وروي عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن النبي ﷺ لبّى كذلك، وقوله: إن الحمد والنعمة لك، يروى بفتح الألف وبكسرها، والكسر أفصح[3]، قال الكرخي: يأتي بها ولا ينقص منها؛ لأن النبي ﷺ أتى بها، وإن زاد عليها فهو حسن.

٣٢٣١- فإذا لبّى ونوى بقلبه يصير محرمًا، قال القدوري في "شرحه": ويصير داخلاً في الإحرام بكل ذكر يحصل به التعظيم، سواء كان بالعربية أو بالفارسية، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: لا يصير داخلاً في الإحرام إلا بالتلبية. فقد فرّق محمد رحمه الله تعالى بين الصلاة والإحرام، فقيّد بالعربية ثمة، ولم يقيّد بالعربية هنا؛ لأن باب الحج أوسع، ألا ترى أن غير الذكر وهو تقليد الهدي يقام[4] مقام الذكر، وكذا غير العربية يقام مقام العربية بخلاف الصلاة. وإذا لبّى ينوي الإحرام ولم يحضره نية في حج أو عمرة، مضى في أيهما شاء ما لم يطف بالبيت، فإذا طاف بالبيت شوطًا واحدًا كان [إحرامه][5] إحرام عمرة، ومن كان عليه حجة الإسلام، فأحرم بحجة لا ينوي بها فريضة ولا تطوعًا، فهي عن حجة الإسلام استحسانًا.

٣٢٣٢- ثم إذا صار محرمًا يتقي ما نهى الله عنه من الرفث، والفسوق، والجدال في قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾[6]، وتكلموا في تفسير الرفث

---

(١) أخرجه البخاري: ١٥٣٩، ومسلم: ٢٠٤٢، والترمذي: ٨٤٠، والنسائي: ٢٦٣٦، وأبو داود: ١٤٨٣، وابن ماجه: ٢٩١٧.

(٢) أثبت من "ب" و "ف" و "م".

(٣) في "ف" و "ب" و "م": وبالكسر أصح.

(٤) وفي "ف": يقوم.

(٥) أثبت من "ب" و "ف".

(٦) البقرة: ١٩٧.

المذكور ههنا، بعضهم قالوا: إنه الجماع، وبعضهم قالوا: الكلام الفاحش، وهو الذي فيه ذكر الكلام من الجماع، غير أن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان يقول: الكلام الفاحش رفث بحضرة النساء دون غيبتهن، والفسوق المعاصي وإنه منهي عنه في الإحرام وغيره، إلا أن الحرمة في الإحرام أشد. وأما الجدال فقد قيل: المراد منه مخاصمة مع رفيقه بسبب كثرة السفر وضيق الصدر، وقيل: المراد المجادلة مع المشركين في التقديم والتأخير في أشهر الحج، وذلك لأن العرب في الجاهلية كانوا يحجون في ذي الحجة إذا فرغوا، فإذا لم يفرغوا أخروه وحجوا عامًا في صفر، وعامًا في شهر ربيع الأول، فلما حج رسول الله ﷺ في شهر ذي الحجة استقر الوقت، وحرّم المجادلة فيه. وههنا أشياء أخر يأتي بيانها في الفصل الذي يلي هذا الفصل.

٣٢٣٣- ويكثر من التلبية ما استطاع في إدبار الصلوات، وكلما لقي ركبًا، أو علا شرفًا، أو هبط واديًا، وبالأسحار، وحين يستيقظ من منامه، ثم يتوجه نحو مكة، وإذا ركب البعير يقول: «بسم الله وبالله الحمد لله الذي هدانا للإسلام ومنّ علينا بمحمد عليه الصلاة والسلام سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون»[1].

٣٢٣٤- وإذا دخل الحرم يقول: «اللهم إن هذا البيت بيتك والحرم حرمك والعبد عبدك فوفقني لما تحب وترضى»[2]، وإذا وقع بصره على البيت يقول: «اللهم أنت السلام و[منك السلام]»[3] وإليك يرجع السلام حينا ربنا بالسلام وأدخلنا دار السلام، اللهم زد بيتك هذا تعظيمًا وتشريفًا ومهابة وزد من عظمه ممن حج أو اعتمر تعظيمًا ومهابة»[4]. ويبدأ بالحجر الأسود فيستلمه، والاستلام أن يضع كفيه على الحجر ويقبله، يفعل ذلك إن أمكنه من غير أن يؤذي أحدًا، ويقول عند الاستلام: «بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اغفر لي ذنوبي وطهر لي

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٢٦٩٧-٢٦٩٨) ومسلم في صحيحه (١٣٤٢) وابن خزيمة في صحيحه (٢٥٤٢) والحاكم في المستدرك (٢٤٨٣، ٤٠٠٣)، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وهو سهو منه، فقد أخرجه مسلم، وأبو داود في سننه (٢٦٠٢).

(٢) القطعة الأولى أخرجها الشافعي في الأم (٢/٢٢١).

(٣) ما بين المعقوفين سقط من الأصل وأثبتناه من خ م وب.

(٤) قال مباركفوري: الثابت منه الجملة الأولى «اللهم أنت السلام»، وما يزاد بعده... إلخ، فلا أصل له، بل مختلف بعض القصاص. كذا في المرقاة (تحفة الأحوذي ٢/١٦٦).

قلبي واشرح لي صدري ويسّر لي أمري وعافني فيما عافيت[1]». وإن لم يقدر على الاستلام والتقبيل من غير إيذاء أحد، لا يستلمه ولا يقبّله بل يستقبله، ويشير إليه بباطن كفه ويكبّر ويهلّل فيقول: «الله أكبر الله أكبر اللهمّ إيمانًا بك وتصديقًا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعًا لسنّتك وسنة نبيّك أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله آمنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت». وإن أمكنه الاستلام من غير إيذاء أحد، ولكن لم يمكنه التقبيل من غير ذلك لا يقبّله، بل يستلمه ويقبّل يديه.

٣٢٣٥- ثم يأخذ عن يمينه على باب الكعبة، ويطوف بالبيت سبعة أشواط، كل شوط من الحجر إلى الحجر، وهذا الطواف يسمى طواف التحيّة، ويرمل في هذا الطواف في الثلاث الأوَل، ويمشي على هيئة [في الأربع][2]. وتفسير الرمل: أن يسرع في المشي، ويهزّ كتفيه شبه المبارز يتبختر بين الصفّين، ويكون الرّمل من الحجر إلى الحجر، وكلما انتهى إلى الحجر الأسود استلم، وينبغي أن يكون طوافه من وراء الحطيم؛ لأن الواجب هو الطواف حول البيت، والحطيم من البيت، وإن زحم الناس في الرّمل قام جانبًا، فإن وجد فرجة رمل.

ولم يذكر محمد رحمه الله تعالى في "الأصل" استلام الركن اليماني في الطواف، وذكر الكرخي رحمه الله تعالى في "مختصره": أن يستلم الركن اليماني، وذكر هشام في "نوادره" عن محمد: أن الركن اليماني في الاستلام والتقبيل كالحجر الأسود، وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في "المجرد": أن استلامه حسن، وتركه لا يضر.

٣٢٣٦- ثم إن محمدًا رحمه الله تعالى ذكر في "الأصل" أنه يفتتح الطواف من الحجر ويختم به، ولم يذكر أنه إذا[3] افتتح الطواف من غيره هل يجزئه؟ وقد اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه، قال بعضهم: لا يجزئه، وهكذا ذكر في "الرقيات": لو افتتح الطواف من الركن اليماني وختم به لا يجوز، وعامة المشايخ رحمهم الله تعالى على أنه يجوز؛ لأن المأمور به هو الطواف بالبيت، وقد طاف بالبيت. ذكر في بعض المواضع أن الطائف يقول في طوافه: «اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر والذلّ ومواقف الخزي في الدنيا والآخرة ربّنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار».

---

(١) وفي التاتارخانية: فيمن عافيت.

(٢) فلم أجد هذا النص.

(٣) أثبت من "ب" و"ف".

(٤) وفي "ب" و"ف": لو مكان إذا.

٣٢٣٧- وفي «المنتقى»: روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنه قال: لا ينبغي للرجل أن يقرأ في طوافه ولا بأس بذكر الله تعالى، فإذا فرغ من الطواف يأتي مقام إبراهيم ويصلي ركعتين، وإن لم يقدر على الصلاة في المقام بسبب الزحمة يصلي حيث تيسّر له من المسجد، وهاتان الركعتان واجبتان عندنا، قال عليه الصلاة والسلام: «وليصلّ الطائف لكل أسبوع ركعتين»[1]، ويقرأ في الركعة الأولى: قل يا أيها الكافرون، وفي الركعة الثانية: قل هو الله أحد، تبركًا بفعل رسول الله ﷺ [فإذا فرغ من الصلاة يدعو للمؤمنين والمؤمنات، ثم يقول: «اللهم وفقني لما تحب وترضى، وجنّبني عما تسخط وتكره، وثبّتني على ملة حبيبك وخليلك عليهما السلام»][2]، ثم يعود إلى الحجر الأسود ويستلمه، هكذا فعل رسول الله ﷺ؛ لأن هذا طواف بعده سعي. والأصل في كل طواف بعده سعي العود إلى استلام الحجر بعد ركعتي الطواف، أما كل طواف ليس بعده سعي، فلا عود فيه إلى استلام الحجر. ويدعو تحت الميزاب: «اللهمّ أظلّني تحت ظلّ عرشك يوم لا ظلّ إلا ظلّك، لا إله غيرك يا أرحم الراحمين».

٣٢٣٨- ثم يخرج إلى الصفا من أي باب شاء ويصعده، ويستقبل البيت، ويحمد الله تعالى ويثني عليه، ويصلّي على النبي ﷺ، ويكبّر ويهلّل، ويدعو الله بحاجته، ويثني، وقد روى جابر رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ لما صعد الصفا استقبل البيت، وقال: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده، أنجز[3] وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده»[4]، ثم ينزل من الصفا، ويتوجّه نحو المروة ويقول: «اللهمّ استعملني بسنّة نبيك وتوفّني على ملة رسول الله وأعذني من مضلات الفتن برحمتك يا أرحم الراحمين»، ويمشي على هيئته حتى يصل إلى بطن الوادي، فإذا وصل إليه سعى بين الميلين الأخضرين، ويقول في سعيه: «رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم، إنك أنت الأعز الأكرم، واهدني للتي هي أقوم، فإنك تعلم ولا أعلم». فإذا جاوز بطن الوادي يمشي على هيئته، حتى يأتي المروة ويصعدها ويستقبل البيت، ويقول مثل ما قال على الصفا، ثم ينزل عن

(١) أخرجه الزيلعي في نصب الراية (٣/ ٥٣)، وقال: غريب جدا، وبعده: الأحاديث الدالة على وجوب هاتين الركعتين.

(٢) أثبت من [illegible].

(٣) وفي ب: لا إله إلا الله، إلى أخره: صدق وعده.

(٤) أخرجه الدارمي: ١٨٧٨.

المروة يتوجه إلى الصفا، يطوف هكذا بينهما سبعة أشواط، و[يسعى][1] بين الميلين الأخضرين في كل شوط، اتفق على هذا رواة نسك رسول الله ﷺ.

٣٢٣٩- وإن لم يقف على الصفا والمروة يجزئه سعيه، رواه عيسى بن أبان عن محمد رحمه الله تعالى، وعنه أيضاً: لو ابتدأ السعي من الصفا و[سعى، حتى إذا][2] بقي بينه وبين المروة مقدار ثلثه رجع إلى الصفا حتى سعى[3]، هكذا بين الصفا والمروة سبع مرات، ثم رجع إلى أهله لم يكن عليه دم، قال: لأنه طاف الأكثر، وعليه صدقة مصدق. والسعي بين الصفا والمروة عندنا واجب وليس بركن، حتى لو تركه يقوم الدم مقامه، ويتحلل من حرمة النساء بدونه، ثم لا خلاف بين أصحابنا رحمهم الله تعالى أن الذهاب من الصفا إلى المروة شوط محسوب من الأشواط السبعة.

٣٢٤٠- وأما الرجوع من المروة إلى الصفا هل هو شوط آخر؟ لم يذكر محمد هذا الفصل في الكتاب نصاً، ولكن أشار إلى أنه شوط آخر، وقال الطحاوي: لا يعتبر الرجوع من المروة إلى الصفا شوطاً آخر، والصحيح ما أشير إليه في الكتاب.

٣٢٤١- ثم إذا فرغ من ذلك يقيم بمكة حرماً، حتى يجيء يوم التروية لا يحل له شيء من المحظورات، فما دام بمكة يطوف بالبيت كما بدا له، ويصلي لكل أسبوع ركعتين، ولكنه لا يسعى عقيب سائر الأطواف في هذه المدة. ثم إذا جاء يوم التروية خرج من مكة بعد ما طلعت الشمس إلى منى [ويبيت ثمة، ويصلي الفجر بغلس، ثم يأتي عرفات بعد ما طلعت الشمس][4]. وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى إذا صلى الغداة بمنى غدا إلى عرفة، وينزل حينئذ في أي موضع شاء، إلا أنه لا ينزل على الطريق كيلا يضر بالمارة، وينتظر زوال الشمس، فإذا زالت الشمس يصعد الإمام المنبر ويجلس، ويؤذن المؤذن، ويخطب الإمام خطبتين بينهما جلسة خفيفة، فإذا فرغ الإمام من الخطبة يقيم المؤذن، ويصلي الإمام بالناس الظهر ركعتين إن كان مسافراً، ثم يقوم المؤذن ويقيم ثانياً، ويصلي الإمام بهم العصر في وقت الظهر من غير أن يشتغل بالنافلة بين الصلاتين من غير سنة الظهر، وإنما قدمنا الخطبة على الصلاة ههنا؛ لأن المقصود من الخطبة ههنا تعليم الناس المناسك، ومن جملة

(١) هكذا في ب و ف، وفي ظ والأصل: يتوجه.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ و م و ف.

(٣) وفي ب: حتى سعى إلى الصفا.

(٤) أثبت من ب.

المناسك الجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر.

٣٢٤٢- وإن اشتغل بالنافلة بين الصلاتين يعيد الأذان للعصر، إلا رواية شاذة عن محمد رحمه الله تعالى، وإن لم يدرك الجمع [بين الصلاتين](١) مع الإمام الأكبر، فأراد أن يصلي وحده في رحله، أو بجماعة بدون الإمام الأكبر، صلى كل صلاة في وقته عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: يجمع كما يفعل مع الإمام الأكبر، فالحاصل أن عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى شرط جواز الجمع بين صلاة الظهر والعصر في وقت الظهر يوم عرفة: إحرام الحج، و الإمام الأكبر، والجماعة، وعندهما إحرام الحج لا غير.

٣٢٤٣- وههنا فصل لا بد من معرفته: أن إمام مكة لو أم الناس في صلاة الظهر والعصر، فإن كان مقيماً يصلي بهم صلاة المقيمين، ويصلي العصر في وقت الظهر، والإمام عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى شرط جواز الجمع، أما الإحرام في العصر ليس بشرط جواز الجمع، وإن كان مسافراً يصلي صلاة المسافرين، ويقول لأهل مكة: أتموا صلاتكم يا أهل مكة، ولا يجوز لإمام مكة أن يقصر الصلاة إذا لم يكن مسافراً، ولا للحجاج أن يقتدوا به إذا كان يقصر الصلاة؛ لأنه إذا لم يكن مسافراً كانت صلاته أربعاً، والمسافر إذا اقتدى بالمقيم يصير فرضه أربعاً، فإذا قصروا لا تجوز صلاتهم.

قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: كان القاضي الإمام أبو علي النسفي رحمه الله تعالى يقول: العجب من أهل الموقف أنهم يتابعون إمام مكة في قصر الظهر والعصر بعرفات؛ وبينهم وبين مكة فرسخان، ثم يقفون للدعاء، فأنى يستجاب لهم، وأنى يرجى لهم الخير وصلاتهم غير جائزة، قال شمس الأئمة رحمه الله تعالى: هكذا كنت مع أهل الموقف في الموقف، فاعتزلت وصليت كل صلاة في وقتها، كما هو مذهب أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، وأوصيت بذلك أصحابي رفقائي، والجهال كانوا يقصرون معه، وقد سمعت أن إمام مكة يتكلف لذلك ويخرج مسيرة السفر، ثم يأتي عرفات ويقصر بهم، فلو كان هكذا كان القصر جائزاً، ولو كان بخلافه لا يجوز، فيجب الاحتياط فيه.

٣٢٤٤- ثم إذا فرغ من العصر راح إلى الموقف، ويقف في أي مكان شاء إلا بطن عرنة، والأفضل لغير الإمام أن يقف بقرب الإمام، ويقف بأي صفة شاء، والأفضل أن يقف راكباً، ويقف مستقبل القبلة، ويحمد الله تعالى، ويصلي على النبي ﷺ، ولكن عامة دعاء

(١) أثبت من م.

بعرفات: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير، لا نعبد إلا إياه، ولا نعرف ربًا سواه، اللهم اجعل في قلبي نورًا وفي سمعي نورًا وفي بصري نورًا، اللهم اشرح لي صدري ويسر لي أمري، اللهم هذا مقام المستجير العائذ بك من النار، أجرني من النار بعفوك، وأدخلني الجنة برحمتك، اللهم إذ هديتني للإسلام فلا تنزعه عني، ولا تنزعني عنه حتى تقبضني وأنا عليه»(١).

٣٢٤٥- ويلبي في هذا الموقف عندنا، ويكون الوقوف إلى غروب الشمس، ولم يرد به بيان امتداد وقت الوقوف، فإن وقت الوقوف عندنا إلى طلوع الفجر من يوم النحر، حتى إن من لم يقف بعرفة يوم عرفة، ووقف ليلة النحر فقد تم حجه، وإنما أراد به بيان امتداد نص الوقوف، يعني إذا وقف بعد الزوال ينبغي أن يقف إلى وقت غروب الشمس، وإذا غربت الشمس مشى على هينته حتى يأتي المزدلفة، فإن خاف الزحام، فيعجل في الذهاب قبل غروب الشمس فلا بأس به إذا لم يخرج من حدود عرفات قبل غروب الشمس، وإن خرج من حدود عرفة قبل غروب الشمس فعليه دم عندنا، فإن عاد إلى عرفة قبل أن يدفع الإمام سقط عنه الدم، وإن عاد بعد ما دفع الإمام لا يسقط عنه الدم، في رواية الأصل؛ وروى ابن شجاع عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنه يسقط.

٣٢٤٦- ولا يصلي المغرب في طريق المزدلفة، ثم إذا أتى المزدلفة نزل حيث شاء مع القوم، إلا في وادي محسر، ولا ينزل على الطريق كيلا يضر بالمارة، ثم يؤذن المؤذن ويقيم، ويصلي الإمام المغرب بالناس وقت العشاء، ثم يتبعها بالعشاء، ولا يعيد الأذان ولا الإقامة للعشاء بخلاف العصر بعرفات.

والفرق أن العصر بعرفات مقدمة على وقتها، فلا بد من تجديد الإقامة لها إعلامًا للناس، أما العشاء هاهنا: فمؤداة في وقتها، فلا يحتاج إلى تجديد الإقامة لها. ولا يتطوع بين المغرب والعشاء، وإن تطوع بينهما أعاد الإقامة للعشاء، وإن صلّى المغرب والعشاء وحده جاز بلا خلاف، فرّق أبو حنيفة رحمه الله تعالى بين هذا وبين الجمع بعرفات، والفرق: أن أداء المغرب هاهنا يقع بعد وقته، وهذا غير مفسد شيء، وهناك أداء العصر يقع قبل وقته، وأنه يفسد بإجماع الأكثر.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٩٦٥٦) بإسناده إلا أنه لم [illegible]، الإمام مسلم أخرجه من قوله «اللهم اجعل في قلبي نورًا»... في صحيحه (٧٦٣) والبخاري في صحيحه (٥٩٥٧) وابن خزيمة في صحيحه (٤٤٨).

٣٢٤٧- وإذا فرغ من العشاء يبيت ثمة، فإذا انشق الفجر من الغد صلى الفجر بغلس، ويقف حيث شاء من المزدلفة، يحمد الله في وقوفه ويهلل، ويصلي على النبي ﷺ، ويدعو الله تعالى لحاجته رافعًا يديه إلى السماء، ولكن هذه دعاءه بالمزدلفة مثل دعاءه بعرفات، ويقول: «اللهم حرّم شعري ولحمي وعظمي ودمي وجوارحي على النار يا أرحم الراحمين»[1]. وهذا الوقوف من الواجبات عندنا وليس بركن، حتى لو تركه أصلا يلزمه الدم، ولكن يجزئه الحج بخلاف الوقوف بعرفة. فإذا أسفر جدًا ذهب قبل أن تطلع الشمس حتى ينزل منى. وروى عن محمد رحمه الله تعالى أنه حدّ حدّ الإسفار، فقال: إذا أسفر النهار بحيث لم يبق إلى طلوع الشمس إلا مقدار ما يصلي ركعتين يذهب، ثم إذا أتى منى يرمي جمرة العقبة سبع حصيات حصى الخزف.

٣٢٤٨- والكلام في الرمي في مواضع: أحدها، في وقته، فنقول: اتفق علماؤنا رحمهم الله تعالى على أن وقت الرمي يوم النحر، وثلاثة أيام بعدها، غير أن عند علمائنا أول وقته من حين يطلع الفجر الثاني من يوم النحر [وعند سفيان الثوري أول وقته من حين يطلع[2] الفجر من يوم النحر، و][3] يحكي ذلك ورد الأثر، إلا أن أصحابنا عملوا بالآثار كلها وقالوا: يجوز الرمي بعد طلوع الفجر، والأولى تأخيره إلى وقت طلوع الشمس. قال الحسن رحمه الله تعالى في مناسكه: من حين تطلع الشمس من يوم النحر هو الوقت المستحب للرمي، ومن حين ما زالت الشمس إلى ما قبل طلوع الفجر الثاني من غده هو وقت جواز الرمي مع الكراهة والإساءة، هذا هو الكلام في اليوم الأول، وأما في اليوم الثاني والثالث، فوقت الرمي ما بعد الزوال.

٣٢٤٩- ولو رمى قبل الزوال لا يجزئه، هكذا ذكر في "الأصل" و"المجرد".

٣٢٥٠- وذكر الحاكم الشهيد في "المنتقى" قال محمد رحمه الله تعالى: كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول: أحب إلي أن لا يرمي في اليوم الثاني والثالث حتى تزول الشمس، وإن رمى قبل ذلك أجزأه، فصار في اليوم الثاني والثالث روايتان. وذكر في "المجرد" عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى لو أراد أن ينفر في اليوم الثالث فله أن يرمي قبل الزوال، وإنما لا يجوز الرمي قبل الزوال لمن لا يريد النفر فيه. وروى ابن المبارك عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه

---

(١) ما وجدنه أصلا.

(٢) هكذا في "الأصل" و"ظ". وفي "التاترخانية": حين تطلع الشمس.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من "الأصل" وأثبتناه من ظ وم وف.

لا يرمي في اليوم الثالث قبل الزوال، وإن أراد أن ينفر فيه. وأما في اليوم الرابع: فلا رمي فيه إلا بعد الزوال، ولو رمى قبل الزوال أجزأه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وعندهما: لا يجوز إلا بعد الزوال.

٢٢٥١- والثاني: فيما يرمى به، فنقول: يرمى بكل ما كان من جنس الأرض نحو الحصاة، والمدر، والطين اليابس، والزمرد، والياقوت، وكسر آجر(١)، ولا يرمى بما ليس من جنس الأرض كالحديد، والعنبر، وما أشبهه.

٢٢٥٢- والثالث: في مقدار ما يرمى به، فنقول: يرمى بالصغار مثل حصى الخذف قال عليه الصلاة والسلام: «عليكم بحصى الخذف(٢) لا يؤذي بعضكم بعضاً». قال الحسن في مناسكه: حصى الخذف يكون مثل النواة والأنملة، ولو رمى بحصاة أكبر من حصى الخذف يجزئه -لا يؤذي بعضكم بعضاً(٣)- ولكن لا يستحب ذلك.

٢٢٥٣- والرابع: في بيان صفة الرمي، فنقول: ينبغي أن تكون الحصاة مغسولة، وينبغي أن تكون مأخوذة من قوارع الطريق، لا من موضع الرمي، فقد جاء في الآثار أن ما بقي من الحصى في موضع الرمي حصى من لا يقبل حجه، فلا يأخذ من موضع الرمي تفاؤلاً.

٢٢٥٤- والخامس: في كيفية الرمي، وقد اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه، قال بعضهم: يأخذ الحصى بطرف إبهامه وسبابته، كأنه عاقد ثلاثين ويرميها. وقال بعضهم: يحلّق سبابته، ويضعها على مفصل إبهامه، كأنه عاقد عشرة ويرميها. وقال بعضهم: يضع الحصى على إبهامه، ويضع إبهامه على طرف سبابته، كأنه عاقد سبعين ويرميها. وقال بعضهم: يرمي الرمية المعروفة. واختار مشايخ بخارى أنه كيف ما رمى، فهو جائز؛ لأن المنصوص عليه في الأحاديث الرمي، فبأي طريق رمى أتى بالمنصوص عليه. قالوا: وينبغي أن يكون بينه وبين وقوع الحصى خمسة أذرع فصاعداً؛ لأن ما يكون دونه يكون وضعاً لا طرحاً، والسنة جاءت بالرمي. وذكر في «الأصل»: لو قام عند الجمرة، ووضع الحصى عندها وضعاً لا يجزئه، ولو طرحها طرحاً أجزأه؛ لأن الطرح رمي، لكنه مسيء لمخالفته فعل(٤) رسول الله ﷺ.

٢٢٥٥- والسادس: في صفة الرمي، قال أصحابنا رحمهم الله تعالى في ظاهر الرواية:

---

(١) أثبت من: ب.

(٢) ذكره ابن حجر في الدراية (٤٥٩).

(٣) هذه العبارة موجودة في النسخ، ولكن الظاهر أنها غير مربوطة.

(٤) وفي ب: عمل.

يجوز الرمي راكبًا وماشيًا، وله أن يختار أيهما شاء عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى : كل رمي بعده وقوف فالرمي ماشيًا أفضل ، وكل رمي لا وقوف بعده فالرمي راكبًا أفضل . وفي "مناسك الحسن" رحمه الله تعالى : ويستحب له أن يمشي إلى الجمار إذا أراد أن يرميها ، وإن ركبها فلا بأس به ، والمشي أفضل .

٣٢٥٦ والسابع : في محل الرمي إليه ، فنقول : محل رمي الجمار ثلاثة : أولها : التي تلي مسجد الخيف ، والوسطى : التي تليها ، والأخيرة : وهي جمرة العقبة .

٣٢٥٧- والثامن : أنه من أي موضع يرمي؟ فنقول : يرمي من بطن الوادي ، يعني من أسفله إلى أعلاه ، به ورد الأثر ، وإذا رقب للرمي جعل منى عن يمينه ، والكعبة على يساره ، ويرمي من حيث يرى موضع الحصى .

٣٢٥٨- والتاسع : في موضع وقوع الحصاة ، فنقول : ينبغي أن تكون الحصاة عند الجمرة ، أو قريبًا منها ، حتى لو وقعت بعيدًا منها لم يجزه ؛ لأنا إنما عرفنا الرمي في مكان مخصوص ، إلا أن قريب الشيء حكمه حكم ذلك الشيء ، فعمل بالبعيد عن الجمرة بقضية القياس . وفي "المنتقى" : عن أبي يوسف رحمه الله تعالى : إذا رمى الجمرة ، فوقعت الحصاة على ظهر رجل ، أو على المحمل وثبت عليه ، كان عليه أن يعيدها ، وإذا سقط عن المحمل ، أو عن ظهر الرجل في سننها ذلك أجزأه ، وهكذا روى إبراهيم بن هراسة عن محمد رحمه الله تعالى .

٣٢٥٩- والعاشر : في عدد الحصاة ، فنقول : يرمي كل جمرة بسبع حصيات ، ولو رمى إحدى الجمار بسبع حصيات جملة لا يجزئه ؛ لأن المنصوص عليه تفريق الأفعال .

٣٢٦٠- والحادي عشر : أنه يكبّر عند كل حصاة ، فيقول : "بسم الله والله أكبر" رغمًا للشيطان وحزبه ، ويقول : اللهم اجعل حجي مبرورًا ، وسعيي مشكورًا ، وذنبي مغفورًا .

٣٢٦١- والثاني عشر : أنه في اليوم الأول يرمي جمرة العقبة لا غير ، وفي بقية الأيام يرمي الجمار كلها ، يبدأ بالأولى ، ثم بالوسطى ، ثم بجمرة العقبة . وإذا رمى جمرة العقبة في اليوم الأول قطع التلبية عند أول حصاة يرميها ، وإذا لم يرم حتى حلق فقد انقطعت التلبية ، وهذا بلا خلاف ؛ لأن التلبية إنما شرعت في الإحرام ، وبالحلق حصل التحلل ، فقطع التلبية ضرورة ، وكذلك إذا لم يحلق حتى زالت الشمس ، فقد انقطع التلبية أيضًا عند أبي يوسف رحمه الله تعالى ، وروي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا تنقطع التلبية حتى يرمي جمرة العقبة ، إلا أن تغيب الشمس ، فحينئذ تنقطع التلبية ، وهو رواية عن محمد رحمه الله تعالى ،

وهذا بناء على أن عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى جمرة العقبة لا يفوت رميها إلا بغروب الشمس، فإذا غربت الشمس، وفات وقتها، فكأنها سقطت بالفضل، وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى جمرة العقبة يفوت وقتها بزوال الشمس.

٣٢٦٢- وإن طاف قبل الرمي، والذبح، والحلق، قطع التلبية في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وروى أبو يوسف رحمه الله تعالى: أنه يلبي ما لم يحلق أو لم تزل الشمس يوم النحر، ثم إذا رمى جمرة العقبة في اليوم الأول لا يقف بعدها، يعني لا يقف [عندها][1] للدعاء عند جمرة العقبة منى رماها في اليوم الأول، بل يأتي منزله، فبعد ذلك ينظر إن كان مفردًا بالحج يحلق أو يقصّر؛ لأنه جاء أوان التحليل، والتحلل بالحلق أو بالتقصير، وإن كان قارنًا أو متمتعًا، يذبح ثم يحلق أو يقصر؛ لما روي أن رسول الله ﷺ كان قارنًا[2]، والحلق أفضل، وإذا حلق، أو قصّر حلّ له كل شيء إلا النساء، ثم يدخل مكة من يومه، وذلك إن استطاع، ويطوف طواف الزيارة، أو من الغد، أو بعد الغد، فيطوف بالبيت أسبوعًا، ويصلي ركعتين، وهذا الطواف هو الحج الأكبر المذكور في قوله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾[3]، ووقته أيام النحر، أفضلها أولها، ولا يسعى بعد هذا الطواف إن كان قد سعى بعد طواف التحية؛ لأنه ليس على الحاج إلا سعي واحد، وإذا لم يكن سعى بعد طواف التحيّة سعى بعد هذا الطواف، وكذلك لا يرمل في هذا الطواف إن كان قد سعى بعد طواف التحيّة، وكل طواف ليس بعده سعي فلا رمل فيه.

٣٢٦٣- وإذا طاف بالبيت على نحو ما بيّنّا، حلّ له النساء أيضًا، ثم لا يبيت بمكة بل يعود إلى منى ويبيت ثمّة، وإذا كان من الغد وهو اليوم الثاني من أيام النحر، يرمي الجمار الثلاث بعد الزوال، كل جمرة بسبع حصيات على نحو ما بيّنا، ثم يأتي المقام الذي يقوم فيه الناس، فيقوم ويحمد الله تعالى ويثني عليه، ويصلي على النبي ﷺ، ويدعو الله تعالى بحاجته، يريد بقوله: يأتي المقام الذي يقوم الناس فيه أعلى الوادي؛ لأن الرمي كان من بطن الوادي، فيعود إلى أعلاه، ويقف للدعاء، ثم يرمي الجمرة الوسطى بسبع حصيات على نحو ما بيّنا، ثم يقوم حيث يقوم فيه الناس، فيصنع في قيامه مثل ما صنع عند الجمرة الأولى،

---

(١) أثبت من [illegible].

(٢) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢٨٨٨)، وابن حبان في صحيحه (٣٩٣٠)، وشرح معاني الآثار (٢/ ١٥٥)، والدارقطني في سننه (١٣٦)، وشرح النووي على مسلم (٩/ ٢٥).

(٣) التوبة: ٣.

ويرفع يديه عند الدعاء في قيامه، ثم يأتي جمرة العقبة، ويرميها بسبع حصيات، ولا يقف عندها للدعاء.

٣٢٦٤- وفي "المنتقى": عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في الرجل يرمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني، فبأيتهن بدأ جاز، ولا يعيد شيئًا. وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: لا يجوز إلا أن يرمي التي عند المسجد، ثم الوسطى، ثم جمرة العقبة، فإذا كان من الغد وهو اليوم الثالث من أيام النحر، يرمي الجمار الثلاث أيضًا بعد زوال الشمس على نحو ما بيّنا، ثم يرجع في يومه إن أحب. وإن أقام من الغد، وهو اليوم الرابع رمى الجمار الثلاث أيضًا بعد زوال الشمس على نحو ما بيّنا.

٣٢٦٥- قال في "الجامع الصغير": ولو رمى الجمرة الأخيرة والوسطى في اليوم الثاني، ولم يرم الجمرة الأولى [واستدرك][1] في يومه ذلك، فإن رمى الأولى، ثم أعاد الوسطى، ثم أعاد الأخيرة فحسن، ليصير آتيًا بالترتيب المسنون، وإن رمى الأولى فحسب أجزأه؛ لأنه هو المتروك. وفي "الأصل": إذا بدأ في اليوم الأول بجمرة العقبة، ثم بالوسطى، ثم بالأولى، وقد ذكر ذلك في يومه يؤمر بأن يعيد على الوسطى، ثم على جمرة العقبة ليأتي بها مرتبا مسنونًا، ولا يعيد على الأولى؛ لأنه قد رماها لكن لا مرتبًا، وبالإعادة على الأولى والوسطى يحصل الترتيب، فلا حاجة إلى الإعادة على الأولى.

٣٢٦٦- وفي "الأصل" أيضًا: إذا رمى من كل جمرة ثلاث حصيات، ثم ذكر بعد ذلك، فإنه يبدأ من الأولى بأربع حصيات فيتمّها، ثم يعيد على الوسطى بسبع حصيات وكذلك على جمرة العقبة، ولا يعتدّ بما رمى في الوسطى وجمرة العقبة؛ لأنه أتى بهما قبل أن يأتي بأكثر الرمي عند الجمرة الأولى، فكأنه لم يزل يرمي من الأولى شيئًا، حتى لو رمى من كل جمرة أربع حصيات، فإنه يرمي لكل واحد ثلاث حصيات؛ لأنه أتى بأكثر الرمي عند كل جمرة، وللأكثر حكم الكل، فوقع ما رمى من كل جمرة معتدًا به، فعليه إكمال رمي كل جمرة بثلاث حصيات، وإن استقبل رميها، فهو أفضل.

٣٢٦٧- وفي مناسك الحسن رحمه الله تعالى: إن رمى الجمرة الأولى بحصاة، ثم رمى الجمرة الوسطى بحصاة، ثم رمى الجمرة الأخيرة بحصاة، ثم رجع فرماهن بحصاة، حتى رمى كل واحدة منهن بسبع حصيات على ما وصفت لك، فقد تم رميه على الجمرة الأولى. ورمى أربع حصيات على الجمرة الوسطى، فعليه أن يتمها برمي ثلاث حصيات، ورمى جمرة العقبة

---

(١) أثبت من "ب" و"ف".

حصاة، فيتمها يرمي ست حصيات، وإن نقص حصاة لا يدري من أيتهن نقصها، أعاد على كل واحدة منهن حصاة أخذا بالاحتياط، وإن لم يرم يوم النحر جمرة العقبة حتى جاء الليل رماها ولا شيء عليه، وإن لم يرمها حتى أصبح من الغد، رماها وعليه بالتأخير دم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى خلافًا لهما. وإن ترك منها حصاة أو حصاتين إلى الغد، يرمي ما تركه ويتصدق لكل حصاة بنصف صاع، إلا أن يبلغ دمًا، فيتصدق بما شاء.

٣٢٦٨- وفي «المجرد»: قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: لو ترك رمي جمرة الوسطى والأولى فعليه دم، ولو ترك رمي جمرة العقبة أطعم لكل حصاة نصف صاع حنطة. وفي «الأصل»: لو ترك رمي الجمار كلها في سائر الأيام إلى اليوم الرابع فيقضيها على التأليف في اليوم الرابع؛ لأن وقت الرمي باقٍ، والجنس واحد، وإن لم يرم حتى غربت الشمس من اليوم الرابع سقط عنه الرمي لفوات الوقت، وعليه دم واحد بالإجماع؛ لأن الرمي كله نسك واحد.

٣٢٦٩- ثم إذا فرغ من الرمي أتى بالأبطح ونزل به ساعة، والأبطح اسم موضع نزل به رسول الله ﷺ حين انصرف من منى إلى مكة، ثم يدخل مكة، ويطوف طواف الصدر إن أراد الرجوع [ويسمى هذا طواف الوداع، وهذا الطواف واجب عندنا حتى لو تركه يلزمه الدم. قال مشايخنا: يستحب للحاج إن أراد الرجوع] أن يأتي باب الكعبة فيقبّل العتبة، ويأتي الملتزم فيلزمه ساعة يبكي، ويتشبث بأستار الكعبة، ويلصق خده بالجدار إن أمكن، ثم يأتي زمزم فيشرب من مائها، ويصب على جسده ويقول: «اللهم إني أسألك رزقًا واسعًا وعلمًا نافعًا وشفاءً من كل داء يا أرحم الراحمين». ثم ينصرف، ويمشي وراءه ووجهه إلى البيت متباكيًا، متحسرًا على فراق البيت، ويقول عند رجوعه: «آئبون تائبون عابدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله اللهم فكما هديتنا لذلك فتقبله منا ولا تجعله آخر العهد منا وارزقنا العود إليه حتى ترضى برحمتك يا أرحم الراحمين»[1].

فهذا هو بيان تمام الحج الذي أراده رسول الله ﷺ في قوله: «من حج هذا البيت فلم يرفث فيه ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه»[2]. ثم يأتي المدينة ويقوم قريبًا من قبر النبي ﷺ،

(١) [illegible]

(٢) أخرج هذا الحديث إلى قوله: وهزم الأحزاب وحده. والبخاري في صحيحه (١٧٠٣)، ومسلم في صحيحه (١٣٤٤)، ولم أجد بقية الأدعية أصلًا.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١٤٤٩ و١٨٢٣ و١٨٢١) وابن خزيمة في صحيحه (١٣٣٤

ويقول: «اللهمّ ربّ الحلّ والحرام[١] والركن والمقام وربّ المشعر الحرام بلّغ روح محمد منّا في هذا اليوم التحيّة والسلام. اللهمّ أعط محمدًا الدرجة والوسيلة والرّفعة والفضيلة، اللهمّ أوردنا حوضه واسقنا بكأسه واجعلنا من رفقائه» ثمّ يدعو بما أحبّ، والله الموفّق والمعين.

و١٠٢٢) وابن حبان في «صحيحه» (١٦٣٤ و١٨٨٥ و٦٤٢٠) والحاكم في «مستدرك» (٨٣ و٣٦١٤) وأبو نعيم في «المسند المستخرج على صحيح مسلم» (١٨٧٧).

(١) وفي «ف»: «اللهم ربّ المسجد الحرام»، وفي «ب»: «اللهم ربّ البلد الحرام».

شاءوا، وأقرب الحل إلى مكة التنعيم، وعنده مسجد عائشة رضي الله تعالى عنها. قال محمد رحمه الله تعالى في الأصل: إذا أراد الآفاقي دخول مكة، ينبغي له أن يحرم من الميقات بحجة أو عمرة، سواء دخل مكة مريدًا للنسك، أو دخلها لحاجة من الحوائج.

٣٢٧٣- ومن [كان][1] أهله في الميقات أو داخل الميقات، جاز له دخول مكة من غير إحرام لحاجة من الحوائج، وكذا من كان من أهل مكة، وخرج منها لحاجة له إلى ذلك نحو الاحتطاب وما أشبهه، جاز له أن يدخلها بغير إحرام. والأصل فيه ما روي أن رسول الله ﷺ قال في خطبته عام فتح مكة: «ألا إن مكة حرام حرمها الله تعالى يوم خلق السماوات والأرض، لم تحل لأحد قبلي، ولا تحل لأحد من بعدي، وإنما أحلت لي ساعة من نهار ثم عادت حرامًا إلى يوم القيامة»[2]، وأراد بقوله: «لا تحل لأحد من بعدي» حل الدخول[3] من غير إحرام؛ لأن قوله: «لا تحل لأحد من بعدي» انصرف إلى ما انصرف إليه، والمراد من قوله: «أحلت لي ساعة من نهار» حل الدخول بغير إحرام، فإنه دخلها بغير إحرام، لا حل القتال في الحرم؛ لأن القتال مع أهل الحرب في الحرم حلال على كل [حال][4]، فهذا الحديث يوجب التسوية بين الآفاقي، وبين أهل مكة، ومن كان أهله داخل الميقات، لكن خص منه أهل الميقات، ومن كان داخل الميقات لإقامة الحوائج بمكة، وكما يكثر دخولهم؛ لأنه يكثر خروجهم لإقامة المصالح خارج [الحرم][5]، فلو وجب الإحرام عند كل دخول يوقعهم في الحرج، فأما أهل الآفاق فلا يكثر دخولهم [مكة][6]، فإيجاب الإحرام عليهم عند الدخول لا يوقعهم في الحرج، فبقي أهل الآفاق داخلين تحت الحديث.

٣٢٧٤- ثم إذا دخل الآفاقي مكة بغير إحرام وهو لا يريد الحج والعمرة، فعليه لدخول مكة إما حجة أو عمرة؛ لأنه لزمه الإحرام إذا بلغ الميقات على قصد دخول مكة، والإحرام لا يكون إلا بحجة أو عمرة، فلزمه الإحرام بأحدهما، وما وجب على الإنسان لا يسقط إلا

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ط وم و.

(٢) أخرجه البخاري: ١٠٤٩، ومسلم: ٢٤١٤، وأبو داود: ١٧٢٥، وابن ماجه: ٣١١٤، والدارمي: ٢٤٨٧.

(٣) وفي ف: حل دخوله.

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ط وم و.

(٥) أثبت من ب.

(٦) أثبت من ب و ف.

بأدائه، فإن أحرم بالحج أو العمرة من غير أن يرجع إلى الميقات، فعليه دم لترك حق الميقات، وإن عاد إلى الميقات وأحرم، فهذا على وجهين: إن أحرم بحجة أو عمرة عما لزمه خرج عن العهدة، وإن أحرم بحجة الإسلام، أو عمرة كانت عليه إن كان ذلك في عامه، أجزأه عما لزمه لدخول مكة بغير إحرام استحسانًا، وإن تحولت السنة رباقي المسألة بحالها لم يجزه عما لزمه بدخول مكة بغير إحرام؛ وهذا لأن حق الوقت يتأدى بإحرام حجة الإسلام، ألا ترى لو جاوز بها في الابتداء بإحرام حجة الإسلام جاز، فما بقي وقت إحرام حجة الإسلام، فوقت ما يجب بسبب الوقت باق، فلا يصير دينًا في ذمته، فإن عاد إلى الميقات وأحرم بحجة الإسلام فقد أدى حق الوقت، فأما إذا تحولت السنة فقد مات وقت الإحرام، وفات ما يجب بسبب الوقت، فيصير ذلك دينًا عليه مقصودًا، فيلزمه الأداء بإحرام آخر مقصودًا.

٣٢٧٥- وإن جاوز الآفاقي الميقات بغير إحرام، وهو يريد الحج والعمرة، فإن عاد إلى الميقات وأحرم يسقط عنه الدم، وإن أحرم من مكانه ذلك [وعاد][1] إلى الميقات محرمًا، فإن لبى سقط عنه الدم، وإن لم يلب وجاوز الميقات واشتغل بأعمال ما عقد له الإحرام، لا يسقط عنه الدم. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: إذا عاد إلى الميقات سقط عنه الدم لبى أو لم يلب. فوجه قولهما أن حق الميقات في كونه محرمًا فيه، لا في إنشاء الإحرام منه، ألا ترى أنه لو أحرم من دويرة أهله، وجاوز الميقات [محرمًا][2] لبى[3] أو لم يلب، لا يلزمه شيء! فإذا عاد إلى الميقات محرمًا فقد تدارك حقه، وإن لم يلب فيه لا يلزمه شيء.

٣٢٧٦- قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: إن ميقات الآفاقي بطريق العزيمة دويرة أهله [حتى كان الإحرام من دويرة أهله أفضل][4] وإنما التأخير بطريق الترخص إلى الميقات، فحق الميقات عليه المرور فيه محرمًا، ومن أخر إلى الميقات فحق الميقات إنشاء الإحرام فيه، والإنشاء لا يكون بالتلبية، إلا أن تنسى الإنشاء فعل له زيادة مزية، فلا يستحق الميقات صفة للإنسان، بل يستحق الإحرام، ووجود التلبية فيه لكون التلبية من شعائر الإحرام، وإذا عاد محرمًا ما لبى فقد قضى حقه المستحق، فلم يصر متداركا للفائت فلا يسقط عنه الدم [فلو أن هذا الرجل حين أحرم لم يعد إلى الميقات، واشتغل بأعمال ما عقد الإحرام له، ثم عاد إلى الميقات، ولبى أو

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٣) وفي ف و ب: لبى الميقات أو لم يلب.

(٤) أثبته من ب.

لم يلب لا يسقط عنه الدم[١]؛ لأنه ما لبّى به وقع مقيدًا به، فلا يصير متداركًا للفائت بالعود إلى الميقات.

٣٢٧٧- قال في «الجامع الصغير»: مكي يخرج من الحرم يريد الحج وأحرم، ولم يعد إلى الحرم حتى وقف بعرفة فعليه شاة، وهذا لما ذكرنا أن ميقات المكي دويرة أهله، فإذا خرج من الحرم حلالا، فقد جاوز الميقات بغير إحرام، فإذا اشتغل بأعمال الحج، فعليه الدم عاد إلى الحرم أو لم يعد، فإن لم يشتغل بأعمال الحج حتى عاد إلى الحرم، إن عاد ملبّيًا سقط عنه الدم بلا خلاف، وإن عاد غير ملبٍّ لا يسقط عنه الدم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى خلافًا لهما، وصار الكلام فيه نظير الكلام في الآفاقي إذا جاوز الميقات بغير إحرام. وفيه أيضًا: رجل دخل إلى بستان بني عامر لحاجة له، فله أن يدخل مكة بغير إحرام، وهو وصاحب المنزل سواء، وبستان بني عامر موضع هو داخل الميقات، إلا أنه خارج الحرم.

ومعنى المسألة: الآفاقي إذا جاوز الميقات لا يريد دخول مكة، وإنما أراد موضعًا آخر وراء الميقات خارج الحرم، نحو بستان بني عامر، وما أشبه ذلك، ثم بدا له أن يدخل مكة لحاجة، فله أن يدخلها بغير إحرام، وهذا هو الحيل[٢] لمن أراد دخول مكة بغير إحرام أن لا يقصد دخول مكة، وإنما يقصد مكانًا آخر وراء الميقات خارج الحرم لحاجة له، ثم إذا وصل ذلك المكان يدخل مكة بغير إحرام، وهذا لأن الذي لا يقصد دخول مكة، وإنما يقصد مكانًا آخر لا يلزمه الإحرام من الميقات، لأن الإحرام لا يلزمه لحق الميقات لنفسه، بل تعظيمًا للبيت، حتى لا يكون القدوم عليه إلا لقصد الزيارة، فكان تمام التعظيم بالقصد للزيارة من حمى البيت وحريمه وهو المواقيت، فإذا لم يرد دخول مكة لو لزمه الإحرام لزمه لحق المواقيت نفسه، وهو لا يلزم لحق المواقيت نفسه، وبعد ما وصل إلى ذلك المكان التحق بأهل ذلك المكان [ولأهل ذلك المكان][٣] دخول مكة بغير إحرام، فكذلك لهذا الرجل الذي التحق بهم.

وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه شرط نية الإقامة بذلك المكان خمسة عشر يومًا، فإذا شرط الإقامة خمسة عشر يومًا يصير متوطنًا به، فيلتحق بأهله، وأما إذا نوى الإقامة أقل من خمسة عشر يومًا فهو على سفره، ولا يلتحق بأهل ذلك المكان، ولا يدخل مكة بغير إحرام.

(١) أثبت من جميع النسخ التي عندنا.

(٢) لعل الصواب: وهذا هي الحيلة.

(٣) أثبت من ف و ظ.

الفصل الخامس
فيما يحرم على المحرم بسبب الإحرام، وما لا يحرم

٣٢٧٩- هذا الفصل يشتمل على أنواع: نوع منه في الصيود، قال الكرخي رحمه الله تعالى في كتابه في بيان حد الصيد: إن الصيد هو الحيوان المتوحش بأصل الخلقة، وهو المذكور في كتاب اللغة. قال محمد رحمه الله تعالى: صيد البحر حلال للمحرم، قال الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾[1]، وأما صيد البر فجميعه حرام [على المحرم][2]، إلا ما استثناه رسول الله ﷺ. قال الكرخي في كتابه: صيد البر ما يكون مثواه، وتوالده في البر، وصيد البحر ما يكون مثواه وتوالده في البحر، والمعتبر هو التوالد دون الكينونة؛ لأن الأصل هو التوالد، والكينونة تكون بعارض، فيعتبر الأصل، فيتناول جنسه مأكول اللحم وغير مأكول اللحم.

٣٢٨٠- وفي "المنتقى": عن محمد رحمه الله تعالى: أن كل حيوان يعيش في الماء فهو صيد البحر، وكل حيوان يعيش في البر إذا خرج من الماء فهو صيد البر، ويستوي في صيد البر مأكول اللحم، وغير مأكول اللحم؛ لأن الله تعالى ذكر الصيد في آية التحريم بلام التعريف، حيث قال: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾[3]، فيتناول جنسه. واسم الصيد كما يتناول مأكول اللحم يتناول غير مأكول اللحم، لما ذكرنا من حد الصيد. إلا أن البعض صار مستثنى عن التحريم ببيان رسول الله ﷺ حيث قال: "خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الفأرة والحية والعقرب والحدأة والكلب العقور"[4]، وفي بعض الروايات الغراب مكان الحية، وفي بعض الروايات الذئب مكان الكلب العقور، فإذا صارت هذه الأشياء مستثناة عن التحريم صارت مستثناة عن وجوب الجزاء بقتلها؛ لأن المحرم بقتل هذه الأشياء لا يصير جانياً على إحرامه بارتكابه شيئاً من محظورات إحرامه بعد هذا.

---

(١) المائدة: ٩٦.

(٢) أثبت من ب.

(٣) المائدة: ٩٥.

(٤) أخرجه البخاري: ١٦٩٨، ومسلم: ٢٠٦٨، والترمذي: ٧٩٣، والنسائي: ٢٧٨٠، وابن ماجه: ٣٠٧٨، ومالك في "الموطأ": ٦٩٦، والدارمي: ١٧٤٨.

قال الشافعي رحمه الله تعالى: استثناء الخمس استثناء لما عداها من السباع نحو الأسد، والفهد، والبازي، والصقر، وابن آوى، لأن استثناء الخمس لأنهن مؤذيات طبعاً، وقد وجد الإيذاء طبعاً في هذه الأشياء، وإنا نقول: استثناء الخمس [بوجود الأذى][1] منهن عادة؛ لأن سكنى الخمس فيما بيننا إما مزارعًا ومساكنًا كالفأرة، والحية، والعقرب، والكلب العقور أو مزارعًا لا مساكنًا كالحدأة، والغراب، والذئب، ومن طبعهن الأذى فيوجد الأذى عادة. فأما الفهد، والبازي، والصقر، وأشباهها من السباع تبعد مساكنًا ومزارعًا؛ لأن من عادتهن التباعد من الناس، فلا يوجد الأذى منهن، واستثناء الخمس لا يدل على استثناء سائر السبع، وإذا لم نعمر سائر السباع[2] مستثناة عندنا يجب الجزاء بقتلها، ولا يجاوز بها الدم عند علمائنا الثلاثة.

والأصل فيه قوله ﷺ: «الضبع صيد»[3]، وفيه شاة إذا قتله المحرم [هذا إذا قتل المحرم][4] السبع ابتداء من غير أذى من جهته، وأما إذا قتله بناء على أذى من جهته فلا جزاء، فقد صح عن عمر رضي الله عنه أنه قتل ضبعًا، فأدى جزاءها وقال: إنا ابتدأناها، فتعليله بالابتداء منه يدل على أن الابتداء إذا كان من السبع أنه لا يلزمه الجزاء، والمعنى أن حال الأذى يصير من جملة الفواسق، لأن الفسوق اسم مشتق من الخروج، وقد خرج علينا، وعلى صفوفنا، فلما[5] قتل صيدًا هو ليس بمحرم أصلاً، فلا يلزمه الجزاء.

٣٢٨٦- وفي «المنتقى»: إبراهيم عن محمد رحمه الله: محرم أصاب بازيًا، أو عقابًا، كفر ابتدأ بالأذى أو لم يبتدئ، وكذا الطير إذا ذبحه المحرم، فعليه الكفارة، وإن ابتدأ بالأذى في طعام أو ما أشبهه، إلا أن يكون طعامًا له ثمن، وابتدأ بالأذى، فحينئذ لا كفارة. قال الكرخي في «كتابه»: وليس في هوام الأرض كالقنفذ والخنافس شيء على المحرم؛ لأنه ليس بصيد، وفي اليربوع والسنور الكفارة إذا لم يبتدئ بالأذى؛ لأنه صيد، وكذلك [الدلق][6]

(١) هكذا في «ب»، وكان في النسخ التي عندنا: استثناء الخمس يوجد يؤذي منهن عادة.

(٢) وفي «ب»: من سائر السبع.

(٣) أخرجه الترمذي: ٨٧٩، والنسائي: ٢٧٨٧، وأبو داود: ٣٣٢٧، وابن ماجة: ٣٠٧٦، والدارمي: ١٨٦١.

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من «ط» و«ب».

(٥) هكذا في «ط»، وفي بقية النسخ: فلما.

(٦) الدلق: حيوان من فصيلة السموريات، يقرب من السنور في الحجم، وهو أصفر اللون، بطنه

والثعلب، والفيل، وكذلك الخنزير، والقرد. قال: والفيل إذا كان وحشيًا، ففيه الجزاء، وإن كان أهليًا فلا جزاء؛ لأنه ليس بصيد، وذكر في "المنتقى": عن أبي حنيفة: الفيل مطلقًا، وأوجب فيه الجزاء إذا لم يبتدئ بالأذى، قال: إلا أنه لم يجاوز فيه شاة. وعن أبي حنيفة: لاشيء في السنور الأهلية والوحشية، والكلب العقور، وغير العقور؛ لأن الجنس واحد. وروى هشام عن محمد: الكفّارة في السنّور الوحشي، وفي الضب الجزاء، وكذلك في الأرنب والعقعق الجزاء؛ لأن كل واحد منهما صيد، ولا يوجد منه الأذى عادة

٣٢٨٢- قال في "المنتقى": هشام عن محمد: إنما يقتل الغراب في الحرم؛ لأنه يقع على دبر البعير، وقال أبو حنيفة: الغراب الزرعي لا ينبغي أن يقتله المحرم. وروى مثله ابن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى. وذكر في "المنتقى": بعد هذه المسائل لو قتل غرابًا، وقد ابتدأ بالأذى أو لم يبتدئ، فلا كفّارة إن كان أبقع، أو من السود التي تأكل الجيف، وإن كان صغيرًا لا يأكل الجيف، ويأكل الزرع الذي يسمى الزاغ، فلا كفارة، وإن كان غرابًا مخلط يأكل الزرع، ويأكل الجيف، فلا كفّارة.

٣٢٨٣- قال الكرخي في "كتابه": ولا يقوم في الجزاء على المحرم إلا قيمته لحمًا، ومعنى المسألة أن المحرم إذا قتل بازيًا صيودًا، لا يقوم عليه في الجزاء معلمًا، لأن المعتبر في وجوب الجزاء معنى الصيدية، وكونه معلما ليس من الصيدية في شيء. قال في "المنتقى": عن أبي يوسف: ولا يجاوز قيمة شاة. وأشار أبو يوسف إلى العلة، فقال: لأنه خلف، فليس فيه وما أشبهه، ولا في شيء من السباع أكثر من الشاة. قال أبو يوسف: وما لم يكن نحو البازي من النعام، والحمام، وحمار الوحش، فعليه قيمته بالغة ما بلغت. وكذلك لو قتل حمامة تجيء من بعيد، لا يعتبر ذلك في إيجاب الجزاء، تقوّم الحمامة على اللحم، أو على القيمة بقيمة الذي يؤكل. قال في "المنتقى": وكذلك ما يتخذ في البيوت من أصناف الصيود لصاحبه، وغير ذلك يقوّم على اللحم، أو على قيمة الطيور التي تؤكل. وفيه أيضًا: لو قتل ظبية حاملا يقوم في الفناء حاملا، وفيه أيضًا: محرم أصاب ظبيًا في مدينة الإسلام، وقيمته فيها كثيرة، قال أبو يوسف: يقوم عليه في الكفّارة قيمة ظبي الحرم، وفي الضمان لصاحبه قيمته التي يشترى بها أي بمدينة الإسلام.

٣٢٨٤- وفي "الجامع الصغير": محرم ذبح بطّة من بطّة الناس، أو دجاجة، فلا

وتنقسم مسائلات إلى البياض، (التجريد ص ٢٢٣)، وكان في جميع النسخ الموجودة عندنا: الدلو، وهو تصحيف.

فقتلها المشار إليه، كان على المشير الجزاء.

٣٢٨٨- وفي "المنتقى": إذا قال المحرم لحلال: ادفع هذا القمل عني، ففعل فعليه الكفارة، وإذا قتل المحرم بعوضًا، أو ذبابًا، أو حلمًا، فلا شيء عليه؛ لما قلنا: في البرغوث، قد ذكرنا أن ما لا يؤكل من صيود البر لا يجاوز بجزائه الدم، وأما ما يؤكل من صيود البر يجب في جزائه قيمته بالغة ما بلغت، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف، ويستوي أن يكون الصيد له مثل من النعم خلقة أو لا مثل له من النعم خلقة.

٣٢٨٩- وقال محمد والشافعي رحمهما الله تعالى: ما له مثل من النعم خلقة وصورة، يجب في جزائه المثل خلقة، فيجب في النعامة البدنة، وفي حمار الوحش بقرة، وفي الظبي شاة، وفي الأرنب عناق، وكذلك قالا: فيما لا يؤكل ما له مثل من النعم خلقة وصورة[1]، يجب في جزائه المثل خلقة، حتى قالا: يجب في الضبع شاة، وفيما لا مثل له من النعم خلقة وصورة يجب القيمة، والمنصوص في كتاب الله تعالى المثل، بعد هذا قال محمد والشافعي رحمهما الله تعالى: المثل حقيقة هو المثل صورة ومعنى، والقيمة مثل معنى لا صورة، فتكون مجازًا، ولا يصار إلى المجاز إلا عند تعذر العمل بالحقيقة. وأبو يوسف وأبو حنيفة رحمهما الله تعالى قالا: المثل معنى وهو القيمة أريد بهذا النص فيما لا مثل له خلقة وصورة، فلا يبقى المثل صورة مرادًا، لئلا يؤدي إلى الجمع بين الحقيقة والمجاز.

وما روي عن أصحابنا في هذا الباب أنهم أوجبوا المثل صورة، تأويله أنهم أوجبوا ذلك باعتبار القيمة، لا باعتبار الصورة والأعيان.

وإذا أوجب المثل معنى وهو القيمة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى مطلقًا، وعندهما فيما لا مثل له صورة، فعلى رواية "الجامع الصغير" يعتبر مكان القتل في اعتبار قيمة الصيد، فيقوم الحكمان الصيد المقتول في المكان الذي قتل. إن كان الصيد يباع ويشترى في ذلك المكان، وإن كان لا يباع ولا يشترى في ذلك المكان ففي أقرب الأماكن من ذلك المكان فيما يباع فيه الصيد ويشترى، والواحد يكفي للتقوم على قضية القياس، لكن اعتبر المثنى اتباعًا للنص. وعلى رواية الأصل اعتبر المكان والزمان في اعتبار قيمة الصيد، وهو الأصح؛ لأن قيمة الصيد كما يختلف باختلاف المكان يختلف باختلاف الزمان، ثم إذا ظهرت قيمة الصيد ينظر إن بلغت من[2] هدي كان القاتل بالخيار إن شاء أهدى بها، وإن شاء اشترى

---

(١) وفي "ظ": حيث يجب.

(٢) وفي "ظ": ثمن.

بقيمتها طعامًا وأطعم كل مسكين نصف صاع من حنطة، أو صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير، وإن شاء نظر كم يوجد مثلها من الطعام، فيصوم عن كل نصف صاع من حنطة يومًا، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى.

وقال محمد: الخيار إلى الحكمين، فأي نوع عيّناه لزمه ذلك. والأصح قولهما؛ لأن الاختيار إنما يثبت نظرًا لمن عليه، والنظر في أن يكون التعيين مفوّضًا إليه.

٣٢٩٠- ويجوز اختيار الصوم مع القدرة على الهدي والإطعام؛ لأن الله تعالى ذكر بكلمة "أو" وأنها للتخيير، ثم إن اختار الهدي ذبح بمكة، قال الله تعالى ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾[1]، وإن ذبح بالكوفة أجزأه عن الطعام، ولم يجزه عن الهدي، معنى قوله: أجزأه من الطعام إذا تصدّق باللحم، وفيه وفاء بقيمة الطعام؛ لأن جواز الهدي يختص بمكة، وإن اختار الطعام أو الصيام يجوز في غير مكة، وإذا اختار الهدي يهدي ما يجوز في الضحايا، وهو الجذع من الضأن إذا كان عظيمًا، والثني من غيره، وإذا اختار الهدي وفضل عنه شيء نحو أن قتل شيئًا يزيد قيمته على قيمة شاة، ولا يبلغ قيمته قيمة بدنة أو بقرة، فالزيادة على قيمة الشاة لا يبلغ قيمة شاة أخرى، فهو في الزيادة مخيّر إن شاء صرفها إلى الطعام، وإن شاء صرفها إلى الصوم؛ لأن تلك الزيادة إذا لم تبلغ هديًا، فهي في الحكم كالصيد الصغير الذي لا يبلغ هديًا، وثمة الجواب هكذا.

٣٢٩١- وإن اختار الصوم قوّم المقتول طعامًا، وصام عن كل نصف صاع حنطة يومًا، وإن فضل من الطعام أقلّ من نصف صاع كان مخيّرًا إن شاء صام عنه يومًا، وإن شاء أخرج طعامًا؛ لأن الصوم لا يكون أقل من يوم.

٣٢٩٢- قال في "الأصل": والعامد والخاطئ في قتل الصيد سواء؛ لأن الله تعالى حرّم على المحرم قتل الصيد مطلقًا، والتقييد بالعمد به في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا﴾[2]، ليس لأجل الجزاء، بل للوعيد المذكور في آخر الآية المستفاد بقوله: ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾. قال: والمملوك والمباح في ذلك سواء؛ لأن اسم الصدقة يتناول الكل، ولا يحلّ أكل الصيد الذي ذبحه المحرم؛ لأن الصيد لا يحل، وقتل الصيد غير مشروع، فلا يفيد إباحة التناول، فإن أدى المحرم الجزاء، ثم أكل منه حلالًا، ضمن قيمة ما أكل عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وعندهما لا يلزمه سوى الاستغفار شيء، وأجمعوا على أنه لو أكل منه محرم

(١) المائدة: ٩٥.

(٢) المائدة: ٩٥.

آخر، أو أكل منه حلال أنه لا يلزمه شيء سوى الاستغفار. ولو أصاب الحلال صيداً في الحل وذبحه، لا بأس للمحرم أن يأكله، وبه ورد الأثر عن رسول الله ﷺ[1]، هذا بيان حكم قتل الصيد.

٣٢٩٣- جئنا إلى بيان حكم الجراحة، قال محمد رحمه الله تعالى في "الأصل": المحرم إذا جرح صيداً إن علم بموته بعد الجراحة فعليه الجزاء، وهذا ظاهر، وإذا علم أنه برئ من الجراحة فهو على وجهين،

إذا لم يبق للجراحة أثر، فلا شيء عليه، هكذا ذكر شيخ الإسلام في "شرحه"، وذكر شمس الأئمة السرخسي في "شرحه": أن هذا قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، وأما على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى: يلزمه صدقة، باعتبار ما أوصل من الألم إلى الصيد، وهذا الاختلاف نظير اختلافهم في الصيد المملوك إذا جرحه إنسان، وبرأ من الجراحة على وجه لا يبقى لها أثر [وأما إذا بقي لها أثر][2] ضمن النقصان عندنا، وإذا غاب عنه، ولم يعلم أنه مات بعد الجراحة أو برأ، فالقياس أن يلزمه النقصان لا غير، كما في الصيد المملوك. وفي "الاستحسان": يلزمه جميع قيمة الصيد؛ لأن ضمان الصيد يسلك مسلك العبادة، حتى وجب على المعذور، والعبادة إذا وجب من وجه دون وجه يترجح جانب الوجوب احتياطاً، بخلاف الصيد المملوك؛ لأن الواجب هناك في حق العبد [وحق العبد][3] لا يجب مع الشك.

٣٢٩٤- وفي "المنتقى": بشر بن الوليد عن أبي يوسف رحمه الله: محرم ضرب على عين صيد فابيضّت عينه، ثم ذهب البياض. أو نتف ريش صيد، ثم نبت ريشه، فعليه طعام يتصدق به. في "الجامع الصغير": محرم شوى بيض صيد فعليه الجزاء؛ لأنه أتلفه بالشي[4]، وهو أصل الصيد، فيعطى حكم الصيد احتياطاً، فيلزمه قيمته صيداً. قالوا: هذا إذا لم يكن البيض مذراً، أما إذا كان مذراً فلا شيء؛ لأنه إذا كان مذراً، فهو ليس بأصل الصيد، وكذلك لو كسرها، فعليه الجزاء مثله بالكسر، في "الأصل": فإن كان فيه فرخ ميت، إن علم أنه كان ميتاً قبل الكسر فلا شيء عليه، وإن علم أنه كان حياً قبل الكسر فعليه قيمته؛ لأنه أتلف

---

(١) كما في رواية الترمذي: قال النبي ﷺ: "صيد البر لكم حلال، وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصد لكم" جامع الترمذي: ٨٤٦، ومثله في النسائي: ٢٧٧٩، وأبي داود: ١٥٢٢.

(٢) أثبت من "ب" و "ف" و "م".

(٣) أثبت من "ب".

(٤) هكذا في الأصل، لعل الصواب: بالشوي.

ما هو صيد، وإن لم يعلم أنه كان حيًا أو ميتًا، فعليه قيمته مضمونًا احتياطًا.

٣٢٩٥- قال في "الأصل": وكذلك إذا ضرب بطن ظبية، وطرحت جنينًا ميتًا، ثم ماتت، فعليه جزاؤهما جميعًا، آخذ منه بالثقة؛ لأن الضرب سبب صالح لموتهما، وقد ظهر عقيبه، فيحال به عليه، وإنما أراد بقوله: آخذ فيه بالثقة، إشارة إلى الفرق بين هذا وبين الضمان الواجب حقًا للعباد، فإن ضرب بطن امرأة فألقت جنينًا ميتًا وماتت؛ فإنما يجب هناك ضمان الأم، لا يجب ضمان الجنين؛ لأن الجنين في حكم جزء من أجزاء الأم من وجه، وفي حكم النفس من وجه، وجزاء الصيد بناء على الاحتياط، فرجّحنا جانب [النفس][1]، وأوجبنا جانب الجنين احتياطًا. فأما الضمان الواجب لحق العباد فغير مبني على الاحتياط، فلم يرجّح جانب النفس في الجنين، فلم يوجب ضمانه.

٣٢٩٦- وفي "الجامع الصغير": إذا حلب لبن صيد يلزمه الجزاء قيمته؛ لأن اللبن سبب لتربية الصيد، فيعطى حكم الصيد. إذا شوى جرادة فعليه الجزاء. وفي "المنتقى": عن أبي يوسف: إذا حلب عنزًا من الظباء، فعليه ما نقص العنز قيمته، وقد صح عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: تمرة خير من جرادة. وإذا أدى قيمة البيضة والجرادة ملكه، إذ المضمون يملك عند أداء الضمان، كما في ضمان الأموال.

٣٢٩٧- فلو أنه باع هذه الأشياء بعد ذلك جاز، ولكن يكره، أما الجواز فقد فرق بين هذه الأشياء وبين الصيد إذا ذبحه المحرم، وأدى قيمته، ثم باع اللحم، حيث لا يجوز، والفرق أن الصيد محل الذبح وقد تعلق حله بذبح شرعي ولم يوجد فصار [ميتة][2]، وبيع الميتة لا يجوز، أما هذه الأشياء لم يتعلق حلها بذبح شرعي، فلا يصير ميتة، فقد ملكه بالجزاء، فيجوز البيع، وأما الكراهة فلأنه لو أطلق في بيعه يتطرق الناس إلى مثله، وذلك قبيح، ولا بأس للمشتري أن ينتفع به من حيث التناول، بخلاف البائع، فإنه لا يحل له؛ لأن الحل في حق البائع إنما[3] يثبت لا لأنها ميتة، بل لئلا يتطرق الناس إلى مثله، وهذا المعنى لا يتأتى في حق المشتري.

٣٢٩٨- ولو كان القاتل للصيد قارنًا، فعليه الجزاءان؛ لأن القارن محرم بإحرامين، فبقتل الصيد يصير جانيًا عليهما، فيلزمه جزاءان لهذا.

(١) هكذا في "ب" و "ف"، وكان في الأصل: "لنفسه".

(٢) هكذا في "ب" و "ف"، وكان في الأصل: "ميتته".

(٣) هكذا في الأصل و "ط"؛ ولعل الصواب: "إنما لا يثبت" لنفس.

نوع منه هو في معنى قتل الصيد
وهو الدلالة على الصيد:

٣٢٩٩- فنقول: كما يحرم على المحرم قتل الصيد، يحرم عليه الدلالة على الصيد؛ لأن فيه تفويت الأمن عند الصيد؛ لأن الصيد آمن عند القدرة والثقة بتوحشه، وعند العجز والتوهم بتواريه من أعين الناس، وبالدلالة يزول الاختفاء ويزول ما به الأمن، فتصير الدلالة نظير الأخذ والقتل. وإذا ثبت أن الدلالة في معنى القتل يتعلق بها من الجزاء ما يتعلق بالقتل، ولا [يوجد][1] هذا المعنى، فيتعلق بها حرمة الصيد، حتى حرم الصيد الذي دلّ المحرم، كما حرم الصيد الذي قتله المحرم هكذا ذكر في "الأصل"، وإليه أشار عليه الصلاة والسلام في قصة أصحاب أبي قتادة.

٣٣٠٠- في "المنتقى": المحرم إذا دلّ حلالاً على الصيد وقتله الحلال، فلا ينبغي للدال أن يأكل منه [وإن حلّ من إحرامه، وكذلك غيره من المحرمين، ولا بأس للحلال أن يأكل][2]، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، غير أن الدلالة إنما تعمل بأربع شرائط:

أحدها: أن يتصل بها القتل؛ لأن كونها مفوّتة الأمن على شرف الزوال حتى لو تدارك المدلول أخذه، وفراره عن ذلك المكان، فكان كالمغصوب قبل الهلاك.

والثانية: أن لا يكون المدلول عالماً بمكان الصيد؛ لأنه إذا كان عالماً به، فغروب الأمن لا يكون مضافاً إلى الدلالة.

الثالثة: أن يصدّقه المدلول في دلالته ويتبع أثره، أما إذا كذّبه في دلالته ولم يتبع أثره، حتى دلّه آخر فصدّقه واتبع أثره فقتله، فلا جزاء على الدال الأول؛ لأن فوات أمن الصيد لا يكون مضافاً إلى دلالته إذا كذّبه في دلالته.

الرابعة: أن يأخذ المدلول الصيد والدالّ محرم، وأما إذا حلّ الدالّ من إحرامه قبل أن يأخذ المدلول فلا جزاء على الدالّ؛ لأن الدلالة إنما تتم جناية عند فوت الأمن على الصيد وثبات الأخذ يده عليه، فإذا لم يكن الدالّ محرماً وقت الأخذ لا يتم فعله جناية.

ومسائل الدلالة أقسام: أحدها: محرم دلّ محرماً على صيد، فقتله المدلول، فعلى كل واحد منهما جزاء كامل، ذكره في "الأصل".

(١) زيد في ... والأصل هنا.
(٢) ليس من ... م.

والثاني: محرم دلّ حلالاً على الصيد، فقتله المدلول، فعلى الدالّ قيمته، ولا شيء على الحلال، ذكره في "الأصل" أيضاً.

والثالث: حلال دلّ محرماً على صيد، والحلال في الحرم، فقتل المحرم الصيد، فليس على الحلال(١) الجزاء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، وقولهما ذكر في "الجامع الكبير"، وهكذا ذكر في "المجرد" عن أبي حنيفة، وفي "الهاروني": قال: على الحلال نصف قيمته.

٢٣٠١- محرم رأى صيداً في موضع لا يقدر عليه، فدلّ محرم آخر على الطريق إليه، فذهب فقتله، كان على الدالّ الجزاء؛ لأن دلالته على الطريق كدلالته على الصيد، وكذلك لو أن محرماً رأى صيداً دخل غاراً، فأقبل رجل يطلبه، فدلّه المحرم على باب الغار، فأخذه وقتله، فعلى المحرم جزاؤه، وكذلك لو رأى محرم صيداً في موضع لا يقدر عليه بوجه من الوجوه إلا أن يرميه بشيء، فدلّه محرم آخر على قوس ونشاب، ودفع ذلك إليه فرماه فقتله، فعلى كل واحد منهما الجزاء.

٢٣٠٢- محرم استعار من محرم سكيناً ليذبح صيداً، فأعاره فذبح به الصيد، فلا جزاء على صاحب السكين، وفي "السير" أنّ عليه الجزاء، قال الشيخ أبو العباس الناطفي: ما ذكر في "الأصل" محمول على ما إذا كان المستعير يقدر على ذبحه بغيره، يضمن كما ذكر في "السير". وفي "الأصل": لو أمر المحرم محرماً بقتل صيد، ودلّه عليه، فأمر الثاني ثالثاً بقتله، فعلى كل واحد منهم جزاء كامل قيمته، ولو أخبر محرم محرماً بصيد، فلم يره حتى أخبره محرم آخر، فلم يصدّق الأول ولم يكذّبه، ثم طلب الصيد وقتله، كان على كل واحد الجزاء، ولو أرسل محرم محرماً إلى محرم، فقال: قل له: إنّ فلاناً يقول لك: في هذا الموضع صيد، فذهب وقتله، فعلى الرسول، والمرسل، والقاتل، على كل واحد قيمة الصيد. وإن كان المرسل إليه يراه ويعلم به، فلا شيء على أحد، إلا القاتل فإن عليه الجزاء.

٢٣٠٣- ولو أن محرماً أشار إلى صيد، وقال لرجل: خذ ذلك الصيد من وكره، وهو يرى صيداً واحداً يعني المشير، فانطلق ذلك الرجل وأخذ ذلك الصيد، وصيداً آخر كان في الوكر، فإن على الآمر الجزاء في الذي أمر فيه، ولا شيء عليه في الآخر، ذكره هشام عن أبي يوسف رحمه الله تعالى. وذكر هشام أيضاً عن محمد: في محرم أشار إلى جراد، ولم يكونوا رأوها إلا من دلالته فأخذوها، فعلى الدالّ لكل جرادة تمرة، إلا أن يبلغ ذلك دماً، فعليه دم.

---

(١) وفي ب: على الدالّ.

نوع منه في المحرم يضطر إلى ميتة وصيد:

٣٣٠٤- وروى الحسن بن زياد: إذا اضطر إلى ميتة وصيد، قال أبو يوسف: يذبح الصيد ويكفر، وبه أخذ الرازي. وقال أبو حنيفة ومحمد وزفر رحمهم الله تعالى: يأكل الميتة، ويدع الصيد؛ لأن في أكل الصيد ارتكاب محظورين: ارتكاب الذبح، وارتكاب أكل الميتة؛ لأنه ميتة حكماً. وإن اضطر إلى ميتة وإلى صيد ذبحه محرم، فعلى قول أبي حنيفة وهو قول محمد: يأكل الصيد ولا يأكل الميتة، وإن وجد صيداً [حيّاً][1] ولحم كلب، أكل لحم الكلب وترك الصيد؛ لأن في أكل الصيد ارتكاب محظورين.

٣٣٠٥- وإن وجد صيداً ومال مسلم، ذبح الصيد ولا يأخذ مال المسلم؛ لأن الصيد حرام حقاً لله تعالى، ومال المسلم حرام حقاً للعبد، فكان الترجيح لحق العبد لحاجته. وإن وجد لحم إنسان وصيداً، يذبح الصيد ولا يأكل لحم إنسان استحساناً؛ لأن الصيد حرام حقاً لله تعالى، ولحم الإنسان حرام حقاً لله تعالى وللإنسان، فاستويا في الحرمة.

نوع منه في المحرم شارك غيره في قتل الصيد:

٣٣٠٦- إذا اشترك محرمان في قتل صيد، فعلى كل واحد منهما قيمة كاملة؛ لأن الواجب على المحرم جزاء، وجزاء الكفارة لا يتجزأ، وإن كان الصيد مملوكاً لآدمي، فكذلك الجواب فيما يعود إلى حق الله تعالى، ويصرف إلى الفقراء، ويغرمان قيمة واحدة للمالك؛ [لأن ما يجب للمالك بدل][2] المحل، والمتلف في حقه[3] واحد، وهو نظير رجلين قتلا عبد رجل خطأ، فعلى كل واحد منهما كفارة [على حدة، وقيمة واحدة للمالك عليهما، ولهذا قلنا: ما لزم المحرمين لله تعالى يسقط بالصوم، وهذه أمارة كونه كفارة. محرم أخذ صيداً، وقتله محرم آخر في يده، فعلى][4] كل واحد منهما الجزاء، أما الآخذ فلأنه جان على الصيد بإزالة الأمن، فإنه ثبت يده عليه، وأخذه وهو يخاف منه. وأما القاتل فلأنه بالقتل قرّر فوات الأمن؛ لأن فوات الأمن بالأخذ كان بعرض الزوال بانفلات الصيد، وإما بإرسال الآخذ،

(١) هكذا في ب و م و ف.

(٢) أثبت من ب.

(٣) وفي ب: والمتلف في حقه.

(٤) أثبت من ب و م.

وبالقتل يتقرر ذلك الفوات، والتقرير حكم الإتلاف على ما عرف، ثم الآخذ يرجع على القاتل بما يضمن؛ لأن سبب ملك الصيد في حق الآخذ قد وجد وهو الأخذ، لكن لم يثبت له الملك لمانع وهو إحرام الصيد، وهو المانع لحق الصيد، فلا يظهر امتناع في حق بدله. فكان الأصل صار مملوكاً له.

نوع في لبس المخيط:

٣٣٠٧- قال محمد رحمه الله تعالى في "الأصل": لا يلبس المحرم قميصاً، ولا قباء، ولا سراويل، ولا قلنسوة، ولا خفين، به ورد الأثر[1] عن رسول الله ﷺ رواه ابن عمر[2]. وما ذكره من الجواب في القباء محمول على ما إذا وضعه على منكبيه، وأدخل يديه في كميه، وزره أو لم يزره، فأما إذا وضع على منكبيه، ولم يدخل يديه في كميه، ولم يزره فلا بأس به عندنا؛ لأنه بمعنى الرداء، والأصل أن المحرم ممنوع عن لبس المخيط على الوجه المعتاد، حتى لو اتزر بالسراويل، أو ارتدى بالقميص أو اتشح به، بأن أدخله تحت يده اليمنى، وألقاه على كتفه فلا بأس به؛ لأن في غير المعتاد يحتاج إلى تكلف عند استعماله، كما يحتاج إلى تكلف حفظ الإزار.

٣٣٠٨- ويكره للمحرم أن يخرز الطيلسان عليه، وكذا يكره له إذا اتزر أن يعقد على إزاره بحبل أو نحوه؛ لأنه لا يحتاج في ذلك في حفظه إلى تكلف، فيشبه المخيط، ومع هذا لو فعل ذلك لا شيء عليه؛ لأن المحرم عليه المخيط، ولم يوجد، ولا يلبس الجوربين كما لا يلبس الخفين، وإذا لم يجد نعلين وله خفان، فليقطعهما أسفل من الكعبين. وتفسير الكعب هنا العظم المرتفع في وسط القدم عند معقد الشراك، وإنما أمر بذلك ليصير في معنى النعلين. وإذا لبس المحرم المخيط على الوجه المعتاد يوماً إلى الليل فعليه دم. وإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة. وفسر الكرخي الصدقة ههنا فقال: نصف صاع من بر، قال: وكذلك كل صدقة في الإحرام غير مقدرة فتفسيرها هذا، إلا في قتل القمل والجراد.

٣٣٠٩- وفي "المنتقى": إذا لبس قميصاً أكثر اليوم فعليه دم في قول أبي حنيفة الأول،

---

(١) كما في رواية البخاري: ١٤٤٢، ومسلم: ٢٠١٢، والترمذي: ٧٤٣، والنسائي: ٢٦٦٨، وأبي داود: ١٥٥٤، وابن ماجه: ٢٩٢٠، ومالك في الموطأ: ٦٢٤، والدارمي: ١٧٣٠.

(٢) وفي "ب": ابن عمر.

ثم رجع، وقال: حتى يكون يومًا كاملًا وهو قول محمد. وعن محمد: إذا لبس بعض اليوم، فإني أرى أن أحكم عليه من الدم بمقدار ما لبس [بعض اليوم](١).

٢٣١٠- وعن أبي يوسف: إذا لبس قميصًا أكثر من نصف يوم، أو أكثر من نصف ليلة فعليه دم، وإن لبس ما لا يحل لبسه من المخيط يومًا أو أكثر لضرورة، فعليه أي الكفارات شاء، وذلك إما النسك، أو الصوم، أو الصدقة، فإن اختار النسك ذبح في الحرم، وإن اختار الصوم صام ثلاثة أيام في أي مكان شاء، وإن اختار الصدقة تصدق بثلاثة أصوع حنطة على ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع.

٢٣١١- والأفضل أن يتصدق على فقراء مكة، ولو تصدق على غير فقراء مكة جاز، وإن أطعم طعام الإباحة جاز عند أبي يوسف، وعند محمد لا يجوز، وقيل: قول أبي حنيفة كقول محمد، ووجه ذلك: أن هذا حق مالي شرع بلفظ الصدقة، فلا يتأدى إلا بالتمليك قياسًا على الزكاة. وإن لبس ما لا يحل له لبسه من غير ضرورة أراق بذلك دمًا، فإن لم يجد صام ثلاثة أيام، وإن اضطر إلى لبس قميص فلبس قميصين، فعليه كفارة الضرورة؛ لأن الزيادة في موضع الضرورة، فلا يعتبر جناية مبتدأة، وهذا هو الأصل في جنس هذه [المسائل، أن](٢) الزيادة في موضع الضرورة لا يعتبر جناية مبتدأة [لأن محل الكل للضرورة؛ لأن كيف الضرورة لا ينصب له الميزان، ويختلف الناس باختلاف أبدانهم، وباختلاف الهواء في ذلك الوقت](٣)، والزيادة في غير موضع الضرورة يعتبر جناية مبتدأة، حتى إنه إذا اضطر إلى لبس قميص فلبس قميصين، ولبس معه عمامة أو قلنسوة، فعليه دم في لبس القلنسوة، وفي لبس القميص يخير في الكفارات، يختار أي ذلك شاء؛ لأنهما متغايران، فيعتبر لكل لبس حكمه اللائق.

٢٣١٢- وإذا اضطر إلى لبس قميص فلبسه، فلما مضى بعض اليوم ذهبت الضرورة، فتركه عليه حتى مضى يوم أو يومان، فما دام في شك من الضرورة فذلك ضرورة(٤)، وليس عليه إلا كفارة الضرورة، وإذا جاء اليقين أن الضرورة قد ذهبت عنه من قبل [دم](٥)، فلبس

---

(١) أثبت من ب.

(٢) أثبت من ب، و ظ.

(٣) أثبت من ب.

(٤) وفي ب: بذلك من الضرورة.

(٥) هكذا في ب، وزاد في الأصل، و ظ: دم.

بعد ذلك فعليه كفارتان، كفارة الضرورة على قدر ما لبس، والكفارة الأخرى على قدر ما لبس. ذكر هذه المسألة عيسى بن أبان عن محمد، بل يحمل الكل للضرورة؛ لأن كشف الضرورة لا ينضبط له ميزان، ويختلف الناس باختلاف أبدانهم، وباختلاف الهواء في ذلك الوقت.

٣٣٦٣- المحرم إذا لبس قميصاً أو جبة بالنهار ونزعه بالليل للنوم، واستمر على ذلك، ولم يعزم على ترك اللبس، إنما نزعه لأجل النوم فعليه كفارة واحدة. والحاصل أن اللبس في مواضع ما لم يتركه ويعزم على الترك، فإذا تركه وعزم على الترك ثم لبسه فهو لبس آخر، أما بدون العزم على الترك فهو لبس واحد. ومن هذا الجنس إذا لبس مخيطاً للضرورة أياماً، وكان ينزع بالليل لا لاستغناء من ذلك، فهذا كله جناية واحدة بخلاف ما إذا نزع لزوال الضرورة، ثم اضطر إليه بعد ذلك ولبس، فإنه يلزمه كفارة أخرى؛ لأن حكم الضرورة الأولى قد انتهى بالترك، فكان اللبس الثاني جناية مبتدأة، بخلاف ما نحن فيه، وهو نظير ما لو داوى قرحة بدواء فيه طيب مراراً، كان عليه كفارة واحدة ما لم يبرأ، وإذا برأ ثم خرجت له قرحة أخرى، فداواها بالطيب، كان عليه كفارة أخرى.

٣٣٦٤- في المنتقى: إذا كان المحرم يحم يوماً، وتتركه الحمى يوماً، وقد عرف ذلك، وكان يلبس في يوم الحمى، ويترك اللبس في اليوم الآخر، فعليه كفارة واحدة ما لم تذهب تلك الحمى، وتأتيه حمى أخرى. وكذلك المحرم إذا عرض له عدو، واحتاج إلى لبس السلاح والدرع، وما أشبه ذلك لقتالهم ثم تفرقوا، ونزع ما عليه من السلاح، ثم عادوا فلبس ثانياً، وثالثاً، فعليه في ذلك كله كفارة واحدة حتى يذهب العدو، ويأتيه عدو آخر. ولو لبس قميصاً يوماً أو أكثر من غير ضرورة، وأراق لذلك دماً، ثم ترك القميص عليه بعد ما كفر أياماً كثيرة، فعليه كفارة أخرى. ولو أحرم وعليه مخيط، فتركه على نفسه يوماً أو أكثر، فعليه الكفارة؛ لأن اللبس مستدام، فيكون لدوامه حكم الابتداء.

٣٣٦٥- ولا يغطي المحرم رأسه ولا وجهه، والمحرمة لا تغطي وجهها، وإن فعلت ذلك إن كان يوماً إلى الليل فعليها دم، وإن كان أقل من ذلك فعليها صدقة، وكذلك إذا غطى ربع رأسه فصاعداً يوماً، فعليه دم، وإن كان أقل من ذلك، فعليه صدقة، هكذا ذكر في المشهور. وعن محمد رحمه الله تعالى أنه قال: لا يجب الدم حتى يغطي الأكثر من الرأس، والصحيح ما ذكر في المشهور؛ لأن ما يتعلق بالرأس من الجناية، فالربع منه مثل الكل. ولو حمل المحرم [illegible]

(١) زيد في نسخة [illegible].

على رأسه، فإن كان شيئاً من جنس [ما لا يغطى به الرأس كالطشت، والإجانة، والعدل من بر ونحوها، فلا شيء عليه، وإن كان من جنس]⁽¹⁾ ما يغطى به الرأس من الثياب، فعليه الجزاء؛ لأن ما لا يغطى به الرأس، فالمحرم يكون حاملاً له لا مستعملاً، ألا ترى أن الأمين لو فعل ذلك لا يصير ضامناً.

٣٣٦٦- قال في "الأصل": وإن استظل المحرم بفسطاط، فلا بأس به، وكذلك إذا دخل تحت ستر الكعبة حتى غطاه، والستر لا يصيب رأسه ولا وجهه [لا بأس به؛ لأن التغطي إنما يحصل بما يماس، وإن كان يصيب رأسه ووجهه]⁽²⁾ كره له ذلك لمكان التغطية، وإن كان المحرم نائماً، فغطى رجل رأسه ووجهه بثوب يوماً كاملاً، فعليه دم؛ لأن فعل غيره كفعله بنفسه في حق حصول الارتفاق -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

نوع منه في الجماع:

٣٣٦٧- الجماع حرام على المحرم بالنص، قال الله تعالى: ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾⁽³⁾، والرفث هو الجماع عند بعض المفسرين، وإن جامع وكان محرماً بالحج، إن كان جامع قبل الوقوف بعرفة فسد حجه، وعليه دم يكفيه الشاة، وعليه المضي في فاسده، يفعل جميع ما يفعله في الحج الفاسد، ويجتنب عما يجتنب في الحج الصحيح، وعليه الحج من قابل، وإن كان جامع قبل الوقوف بعرفة ثانياً، فعليه شاة أخرى في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى؛ لأن الثاني من محظورات الإحرام. قال محمد رحمه الله تعالى: يكفيه كفارة واحدة، إلا أن يكون كفر من الأولى، فيلزمه كفارة أخرى؛ لأن الجناية من جنس واحد، والمجني عليه واحد، فيغلب الاتحاد في الواجب، كما في كفارة الصوم، وإن جامع في مجلس واحد مرتين [يكفيه]⁽⁴⁾ كفارة واحدة بلا خلاف، وإن جامع بعد الوقوف بعرفة لا يفسد حجه وعليه جزور، فإن جامع جماعاً آخر فعليه شاة مع الجزور؛ لأن الجناية الثانية تقاصرت عن الجناية الأولى، لتمكن النقصان لوجود الجناية الأولى، فيكفيه الشاة. وإن كان الجماع الثاني على وجه الرفض، فلا دم عليه للثاني.

(1) أثبت من "ب" و"ظ" و"م".

(2) أثبت من "ب" و"م".

(3) البقرة: 197.

(4) هكذا في "ب" و"م"، وكان في الأصل: "يكفيه".

٣٣١٨- ذكر القدوري في "شرحه": وإن جامع وكان مفردًا بالعمرة، إن جامع قبل الطواف فسد عمرته، ويمضي في فساده[1]، وعليه عمرة مكانها، وعليه دم يجزئه الشاة، وإن جامع بعد الطواف لا تفسد عمرته، وعليه دم يجزئه الشاة، وكذلك إذا جامع بعد ما طاف أربعة أشواط لا تفسد عمرته؛ لأنه أتى بأكثر الطواف، وللأكثر حكم الكل، وإن كان قارنًا، وجامع قبل أن يطوف لعمرته فسد عمرته وحجته، ويمضي فيهما، وعليه حجة وعمرة من قابل، وسقط عنه دم القران، وجب شكرًا على ما اتفق له من نسكين صحيحين في سفر واحد، ولم يبق له نسكان صحيحان. وإن جامع بعد ما طاف لعمرته قبل الوقوف فسد حجه، ولم تفسد عمرته، وعليه دمان، وعليه قضاء الحج من قابل، وسقط عنه دم القران. وكذلك إذا جامع بعد ما طاف لعمرته أربعة أشواط [فسد حجه ولم يفسد عمرته][2].

٣٣١٩- وإن جامع بعد ما وقف بعرفة لا تفسد عمرته ولا حجته، وعليه جزور لحجته، وشاة لعمرته، ولزمه دم القران؛ لأنه اتفق نسكان صحيحان في سفر واحد. وإن كان متمتعًا فإن لم يسق الهدي مع نفسه فالجواب فيه كالجواب بالمفرد بالحج، والمفرد بالعمرة، وإن ساق مع نفسه فهو والقارن سواء، هكذا ذكر شيخ الإسلام الشيخ الإمام الأجل المعروف بـ"خواهر زاده" رحمه الله تعالى، ولم يرد بهذا التسوية في حق جميع الأحكام، ألا ترى أن القارن إذا جامع قبل أن يطوف لعمرته، فسد عمرته وحجته؛ [لأنه في إحرام الحج والعمرة جميعا، والمتمتع][3] إذا جامع قبل أن يطوف لعمرته تفسد عمرته لا غير؛ لأنه لم يصر شارعًا في إحرام الحج، وإنما أراد به التسوية في حق بعض الأحكام، وهو سقوط دم المتعة متى جامع قبل الطواف [لعمرته، أو قبل الوقوف][4] بعرفة [ولزوم الدمين متى جامع قبل الوقوف بعرفة][5]، فإن سوق الهدي مع نفسه يمنعه من التحلل بين النسكين على ما تبين، فيبقى في إحرام العمرة[6] كما كان، فإذا شرع في إحرام الحج وجامع، فإنما جنى على إحرامين.

٣٣٢٠- والوطء في الدبر لا يفسد الحج، ولا العمرة في إحدى الروايتين عن أبي حنيفة

---

(١) هكذا في "ظ"، وفي بقية النسخ: ويمضي في فاسده.

(٢) أثبت من "ب".

(٣) هكذا في "ب"، وكان في الأصل: والمتمتع.

(٤) أثبت من "ب".

(٥) أثبت من "ب" و"ظ".

(٦) وفي "ظ": فيبقى في إحرام العمرة عليه.

رحمه الله تعالى؛ لأن معنى الوطء قاصر، ولهذا لا يجب الحد عنده، وفي رواية أخرى يفسد؛ لأنه كمال الارتفاق. وإذا أتى بهيمة لا يفسد حجه ولا عمرته، أنزل أو لم ينزل. غير أنه إن أنزل فعليه الدم، وإن لم ينزل فلا شيء عليه. وإذا جامع فيما دون الفرج وأنزل أو لم ينزل، أو قبّل بشهوة، أو مس بشهوة، وأنزل أو لم ينزل، لا يفسد حجه؛ لأن القياس أن لا يفسد حجه بالجماع ويفسد عنده، كما لا يفسد سائر المحظورات، لكن عرفنا الفساد في الجماع بالنص. والنص الوارد في الجماع لا يكون واردًا في هذه الأشياء؛ لأن الاستمتاع والارتفاق بالجماع كامل عنيناه[1] أنزل أو لم ينزل لوجود أصل الاستمتاع.

٣٣٢١- وفي المنتقى: بشر عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: محرم قبّل امرأته بشهوة فعليه دم، وإن اشتهت هي فعليها دم أيضًا، وإن لم تشته فلا شيء عليها، وإن قبلها بغير شهوة فلا شيء عليه.

٣٣٢٢- ولو نظر إلى فرج امرأته بشهوة وأمنى، ذكر في «الجامع الصغير»: أنه لا شيء عليه، وذكر في «المنتقى»: الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: إذا نظر إلى فرج امرأته بشهوة فعليه دم، وإن جومعت امرأة مكرهة، أو نائمة، أو كان المجامع صبيًا أو مجنونًا، فعليها الدم لحصول معنى الارتفاق لها.

نوع منه في حلق الشعر وقلم الأظفار:

٣٣٢٣- يجب أن يعلم بأن حلق الشعر وقلم الأظفار حرام على المحرم؛ لأنه من جملة قضاء التفث [وإزالة التفث][2] أوان التحلل، وهو ما بعد الرمي في اليوم الأول من أيام النحر بعد الذبح والحلق. قال محمد في «الجامع الصغير» عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: محرم حلق موضع المحاجم فعليه دم. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: عليه صدقة، فهما يقولان: إن موضع المحاجم لا يحلق بنفسه ابتغاء، ولا يقصد به قضاء، وإنما يقصد به الحجامة، فمن حيث إنه يحصل به قضاء التفث حقيقة أوجبت الصدقة، ومن حيث إنه لا يقصد به قضاء التفث لم يوجب الدم، وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول: حلق هذا الموضع

(١) وفي [illegible]: الارتفاق بالجماع أكمل [illegible] أنزل أو لم ينزل [illegible] والارتفاق بالجماع حاصل.

(٢) ما بين المعقوفتين [illegible] في النسخ الموجودة عندنا: لأنه من جملة قضاء التفث، وأوان الحلق [illegible] الرمي.

قضاء التفث حقيقة][1]، وأنه مقصود في بقصد الحجامة. وقضاء التفث حقيقة من محظورات الإحرام، وإنما سقط اعتباره إذا لم يكن مقصوداً أصلاً، وأنه ليس بهذه الصفة فلا يسقط اعتباره، ولو حلق الإبطين، أو حلق أحدهما، فعليه دم، وكذلك إذا نتف أو أطلى بنورة؛ لأن [حكم][2] كل واحد منهما مقصوداً لمعنى الراحة، وأن حلق الرقبة كلها فعليه دم؛ لأنه حلق مقصوداً للراحة.

٣٣٢٤- قال في "الجامع الصغير": وإذا حلق من رأسه، أو لحيته ثلثاً، أو ربعاً، فعليه دم. قال في "الأصل": إذا أخذ ثلث لحيته أو رأسه فعليه دم؛ لأنه حلق مقصوداً للراحة [قال: إنه][3] ذكر في "الأصل" لفظة الأخذ، وإنها تتناول الحلق والتقصير، وذكر حكم الثالث، ولم يذكر حكم ما دونه. وفي "الجامع الصغير" ذكر لفظ الحلق، وأنها لا تتناول التقصير، وذكر حكم ما دون الثلث وهو الربع. وإنما أوجب الدم بحلق الربع؛ لأنه يعمل عمل حلق الكل في المعنى الموجب للدم، وهو الارتفاق الكامل والمقصود. أما في الرأس فلأن عامة العرب يحلقون النواصي ويتركون الباقي، والأتراك يحلقون وسط الرأس قدر الربع، وبه يقع رفقهم عادة، أما في اللحية فلأن اللحية إذا طالت قد يؤخذ[4] منها الربع أو الثلث، حتى لا يبقى إلا قدر قبضة، وأنه يحط المرتبة[5]، وهو عادة أهل العراق [فيكون][6] رفقاً كاملاً.

٣٣٢٥- وإن أخذ من شاربه، فعليه حكومة عدل، هكذا ذكر في "الجامع الصغير": ومعناه: أنه ينظر إن هذا المأخوذ كم يكون[7] من ربع اللحية، فيجب عليه الصدقة بقدر ذلك، حتى إنه إذا كان قدر ربع اللحية، يلزمه ربع قيمة الشاة يتصدق بها، هكذا ذكر في "الجامع الصغير". وذكر في "الأصل" غير[8] هذه المسألة وقال: عليه الصدقة، يحتمل أن يكون المراد

(١) أثبت من "ب".

(٢) وفي "ب": حلق.

(٣) هكذا في "م".

(٤) هكذا في "ف" و "ب" و "م"، وكان في الأصل: فلا يؤخذ منها، وفي "ظ": فلا يؤخذ منها الربع أو الثلث، حتى لا يبقى قدر قبضة، وأنه يحط المرتبة.

(٥) وفي "ب" و "ف": وأنه مطلوب للمرتبة.

(٦) أثبت من "ب" و "ف".

(٧) هكذا في الأصل و "ب" و "ف" و "م"، وفي "ظ": لم يكن.

(٨) هكذا في "ظ" و "م"، وكان في بقية النسخ التي عندنا: عن.

الصدقة على التفسير الذي قلنا. ولو حلق الشارب كله يلزم الدم، كما روي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وبه أخذ أصحابنا[1] رحمهم الله تعالى. قال الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي: والأصح أنه لا يلزمه الدم؛ لأنه طرف من أطراف اللحية، وهو مع اللحية كعضو واحد، وأنه دون ربع الكل، وما دون الربع ليس له حكم الكل، فلا يجب به الدم، بل تكفيه الصدقة.

٣٣٢٦- قال في «الجامع الصغير» عقيب هذه المسائل: وإذا حلق عضواً كاملا فعليه الدم، وإن حلق بعضه فعليه الصدقة، وأراد به الفخذ، والساق، والإبط [لا يحصل عمل الكل في العادة][2] دون الرأس، واللحية، وقد ذكرنا أن بحلق ربع الرأس واللحية يجب الدم، وهذا لأن الربع في الساق والفخذ والإبط لا يحصل عمل الكل في العادة، إذ العادة في هذه الأعضاء ليس هو الاقتصار على الربع، ولا كذلك الرأس واللحية على ما بينا.

٣٣٢٧- وفي «المنتقى»: إذا نتف المحرم من إبطه -وهو كثير الشعر- قدر ثلث أو ربع، فعليه دم، وإن كان إبطه قليل الشعر، فنتف كله أو أكثر، فعليه دم، وإن نتف الأقل منه أطعم لذلك نصف صاع، وفي كل موضع قلنا بوجوب الصدقة، فلا تنقص عن طعام مسكين واحد نصف صاع من حنطة، وقد مر هذا.

٣٣٢٨- ولو حلق رأس حلال، أو أخذ من شارب حلال شيئاً، أطعم ما شاء عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى، وعلى هذا الخلاف إذا حلق رأس محرم، أو أخذ من شارب محرم، ويجب على المحلوق رأسه إذا كان محرماً الجزاء بالإجماع؛ لأنه هو المقصود من حلقه، وهو الراحة وقد حصل له، وإذا ألبس المحرم محرماً أو حلالا مخيطاً، أو طيبه بطيب، فلا شيء عليه [بالإجماع][3]، وكذلك إذا قتل قملة على غيره لا يلزمه شيء.

٣٣٢٩- في «الأصل»: حلق المحرم رأسه بغير عذر أراق دماً، وإن لم يجد صام ثلاثة أيام، وإن فعل ذلك بعذر يخير بين الكفارات الثلاث على ما مر في «المنتقى»: هشام عن محمد رحمه الله تعالى: إذا سقط من شعر رأس المحرم أو لحيته عند وضوئه ثلاث شعرات، فعليه كف من طعام. قال: وإن كان قدر جزء فعليه دم. قال هشام: قلت لمحمد: ما قدر الجزء؟ قال: قدر الشبر من شعر اللحية أو الرأس. وعنه أيضاً: إذا خبز المحرم، فاحترق

---

(١) وفي «ب»: وبه قال بعض أصحابنا.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من «ظ».

(٣) ما بين المعقوفين سقط من «ب» و«م».

إصبعًا واحدًا، فعليه طعام مسكين. وقال أبو يوسف : عليه في ذلك قبضة من طعام. المحرم إذا قلّم أظافير حلال أو محرم، يطعم ما شاء عندنا، وعلى المقلوم أظافيره الدم إذا كان محرمًا؛ لما ذكرنا في الحلق.

نوع منه في الدهن والتطيّب والخضاب:

٣٣٣٤- يجب أن يعلم بأن المحرم ممنوع عن استعمال الدهن والتطيّب. قال عليه الصلاة والسلام في صفة الحاج: «الحاجّ الشعث التفل»[1]، وقال عليه الصلاة والسلام: «يأتون شعثًا غبرًا من كل فجٍّ عميق»[2]، واستعمال الدهن والطّيب يزيل هذه الصفة، وإزالة صفة العبادة مكروهة، فمنع [المحرم من استعمال الدهن والطّيب لهذا، فإذا استعمل الطّيب فإن كان كثيرًا فاحشًا : فعليه][3] الدم، وإذا كان قليلا ففيه الصدقة، واختلف المشايخ في الحد الفاصل بين القليل والكثير، وإنما اختلفوا لاختلاف عبارات محمد، ففي بعض المواضع جعل حد الكثرة عضوًا كبيرًا، فقال: إذا خضب الرجل لحيته أو رأسه بالحناء، أو خضبت المرأة يدها أو رأسها بالحناء، ففيه الدم، وفي بعض المواضع جعل حدّ الكثرة في نفس الطّيب، فقال: إذا اكتحل المحرم بكحل فيه الطّيب يكفيه الصدقة ما لم يفعل ذلك مرارًا، فإذا فعل ذلك مرارًا فعليه الدم.

٣٣٣٥- وقال في المحرم: إذا مسّ الطّيب، أو استلم الحجر، فأصاب يده خلوق، إن كان ما أصاب يده كثيرًا، فعليه الدّم، فبعض مشايخنا رحمهم الله تعالى اعتبروا الكثرة بالعضو الكبير نحو الفخذ والساق، فقالوا: إذا طيّب الفخذ، أو الساق يلزمه الدم، وبعضهم اعتبروا الكثرة بربع العضو الكبير، فقالوا: إذا طُيّب ربع الساق، أو الفخذ بكماله يلزمه الدم، وإن كان أقل من ذلك يلزمه الصدقة، والفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى اعتبر القلة والكثرة في نفس الطّيب فقال: إن كان الطّيب في نفسه بحيث يستكثره الناس، ككفّين من ماء الورد، وككفّ من المسك أو الغالية فهو كثير، وما لا فلا. قال الشيخ الإمام شمس الأئمة المعروف بـ"خواهر زاده" رحمه الله تعالى: إن كان الطّيب في نفسه قليلا، إلا أنه طيّب عضوًا كاملا،

---

(١) كما في رواية الترمذي : ٢٩٢٤، وابن ماجة : ٢٨٨٧.

(٢) ذكر الحديث الحافظ العراقي في "تخريج أحاديث الإحياء" برقم ٤، ولفظه: يقول الله تعالى: «انظروا إلى زوار بيتي قد جاؤوا شعثًا غبرًا من كل فج عميق»، وقال: أخرجه الحاكم، وذكر أيضًا السيوطي في كتابه "زيادة الجامع الصغير" برقم ٩٦٨، كما ذكره الهيثمي في "مجمع الزوائد" : ٥٣٦٨.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، وأثبتناه من ظ وم وف.

عمر رضي الله تعالى عنهما، ولكن لا يلزمه بالشم شيء. ولو أكل زعفرانًا من غير أن يكون في الطعام، إن كان كثيرًا فعليه دم، وإن جعل الزعفران في الطعام، وطبخ ذلك، فلا شيء عليه، وإن جعله في طعام لم تمسه النار كالملح، فلا بأس به إلا أن يكون الزعفران هو الغالب، فحينئذ يلزمه الدم اعتبارًا للغالب. وإذا خضب الرجل رأسه ولحيته بالحناء، فعليه الدم، هكذا ذكر في الأصل، وجمع بين الرأس واللحية في إيجاب الدم، وفي الجامع الصغير أفرد الرأس بالذكر[1] وأوجب الدم، وتبين بما ذكر في الجامع الصغير أن كل واحد منهما مضمون بالدم، ثم المسألة على وجهين: إن خضب رأسه بالمائع منه حتى لم يصر ملبدًا رأسه، يلزمه دم واحد لاستعمال الطيب. ولو خضب رأسه بغير المائع يلزمه دمان: دم لاستعمال الطيب، ودم لتغطية الرأس.

٣٣٣٨- محرم ادّهن رأسه بغير مائع بزيت قبل أن يحلق أو يقصّر، إن كان الزيت قد ألقي فيه شيء من الطيب، فعليه الدم بالإجماع، وإن كان الزيت خالصًا لم يلق فيه شيء من الطيب، فعليه الدم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: فيه الصدقة، قال شيخ الإسلام: هذا إذا استكثر منه، فأما إذا قلّ فعليه الصدقة بالإجماع، وجه قولهما أن الطيب لا يساوي الطيب في الزينة، فكانت جناية واحدة، فلا يلزمه الدم، ولأبي حنيفة رحمه الله تعالى أن الدهن أصل الطيب؛ لأن الروائح تلقى فيه فيصير طيبًا، فيلتحق بحقيقة الطيب في حق وجوب الجزاء احتياطًا.

٣٣٣٩- ولو داوى جرحه أو شقوق رجليه بدهن ليس فيه طيب، فلا شيء عليه؛ لأن الدهن ليس بطيب حقيقة، لكن أُلحق بالطيب من حيث إنه أصل الطيب، أو استعمله استعمال الطيب، بخلاف الكافور والمسك والزعفران؛ لأنه طيب حقيقة، فكيف ما استعمله يجب الدم به. ولو ادهن بشحم أو سمن فلا شيء عليه؛ لأنه مأكول وليس بطيب، ولو وجب الجزاء هنا لوجب باستعمال الطيب.

٣٣٤٠- ولو غسل رأسه ولحيته بالخطمي، فعليه الدم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وعندهما عليه الصدقة. وفي المنتقى: هشام عن محمد رحمه الله تعالى: إذا غسل المحرم يده[2] بأشنان فيه طيب، فإن كان إذا نظروا إليه قالوا: هذا أشنان فعليه الصدقة، وإن قالوا: هو طيب فعليه الدم، وفيه أيضًا: لا بأس بأن يأكل المحرم الزيت، ودهن السمسم، وأن يقطّر في

(١) وفي ب: أذنه.

(٢) وفي ب: رأسه مكان يده.

أدنه بالزيت، ويستعط به. قال في "الأمالي": ولا يشبه البنفسج، والخيري، والزيت قال: لأن هذا طعام وطيب، يعني الزيت طعام وطيب من حيث أصل الطيب، فما لم يستعمل على وجه الطيب، فلا يظهر حكم الطيب بخلاف البنفسج وأمثاله؛ لأنه طيب بنفسه.

الفصل السادس
في صيد الحرم وشجره، وحشيشه، وحكم أهل مكة

٣٣٤١- أما حكم الصيد فنقول: قتل صيد الحرم حرام، إلا ما استثناه رسول الله ﷺ في قوله: «خمس من الفواسق»[1]؛ وهذا لأن التقييد به يفيد الأمن بسبب الحرم، قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾[2]، وأثر ثبوت الأمن حرمة التعرّض. وقال عليه الصلاة والسلام في الحديث المعروف: «ولا ينفر صيده»[3]، وفي القتل تنفير الصيد، فيكون حرامًا، وإن قتله حلال فعليه جزاءه؛ لأنه أتلف محلا آمنا، ويجوز فيه الطعام، فإذا أراد القاتل إخراج الطعام عن قيمته قوّمه، ثم [أخرج][4] لكل فقير نصف صاع من حنطة، أو صاعًا من شعير، ولا يجوز فيه الصوم عندنا، وهو مذهب عثمان رضي الله تعالى عنه؛ لأن ضمان صيد الحرم بدل محض؛ لأنه وجب باعتبار وصف في المحل، وهو الأمن الثابت للصيد بسبب الحرم، وصار الأمن الثابت[5] للصيد بسبب الحرم بمنزلة ملك الآدمي في المحل، ولا مدخل للصيام[6] في أبدال المحل؛ لأن أبدال المحل [يجب][7] أن يكون مثلا، ولا مماثلة بين الصوم والمال بخلاف ما يجب على المحرم؛ لأنه جزاء وكفّارة فيه معنى البدليّة، والصوم إن لم يصلح بدلا [يصلح][8] كفّارة.

٣٣٤٢- وأما الهدي: فقد ذكر القدوري رحمه الله تعالى أن فيه روايتين: في رواية: لا يجوز، وفي رواية يجوز، وذكر شيخ الإسلام: أن في رواية أصحابنا يجوز، وفي غير رواية

---

(١) قد تقدم تخريجه.

(٢) العنكبوت: ٦٧.

(٣) أخرجه البخاري في "صحيحه" (١٧٣٥) وابن خزيمة في "صحيحه" (٩٥٨) والنسائي في "سننه الصغرى" (٢٨٩٦) والبيهقي في "الكبرى" (٩٧٢٤).

(٤) هكذا في النسخ الموجودة عندنا، وكان في الأصل: أطعم.

(٥) وفي "ظ": الثبت.

(٦) وفي "ظ": الصائم.

(٧) أثبت من "ب".

(٨) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من "ظ" و"م" و"ف".

الأصول [لا يجوز][1]: فعلى ظاهر الرواية كما ذكر شيخ الإسلام، وعلى إحدى الروايتين كما ذكره القدوري، سوّى بينه وبين المحرم في حق الهدي، فيجوز الهدي فيهما، وعلى غير رواية الأصول كما ذكر شيخ الإسلام، وعلى إحدى الروايتين كما ذكره القدوري فرّق بينه وبين المحرم، والصحيح هو التسوية.

ووجه ذلك: أن جواز الهدي في حق المحرم على موافقة القياس؛ لأن الجناية من المحرم من حيث إراقة الدم، وفي الهدي إراقة الدم فيمكن تجويزه في حق صيد الحرم قياسًا عليه، بخلاف الصوم؛ لأن جواز الصوم في حق المحرم كان على خلاف القياس؛ لأن الجناية من المحرم بإراقة ما هو مال، ولا إراقة في الصوم ولا مالية، فلا يمكن قياس صيد الحرم على المحرم. ولأن الواجب على المحرم كفارة، والصوم شرع في الكفارة[2]؛ لأن المماثلة بين الكفارة وشبهها ليس بشرط، والواجب في صيد الحرم بدل محض، والمماثلة في الأبدال المحضة شرط.

٣٣٤٣- وصورة الهدي في هذا الباب: أن يشتري بقيمة الصيد هديًا ويذبحها، ويتصدّق بلحمها على الفقراء، وقد فسّر الحسن بن زياد رحمه الله تعالى في مناسكه، فقال: ينظر إن كان في لحمه وفاء بقيمته حيًا جاز، وإن لم يكن في لحمه وفاء بقيمته حيًا، فعليه أن يتصدّق بتمام القيمة ويجزئه. قال الفقيه أبو العباس الناطفي: وذكر شيخنا أبو عبد الله الجرجاني في مسائل أصحابنا روي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى كما فسّر الحسن قال: وكان يقول في الدرس، إن كان قيمة الهدي عند الذبح قدر قيمة الصيد، ثم نقص بالذبح قيمته عن قيمة الصيد جاز، ولا شيء عليه للنقصان في ظاهر رواية الأصول، وإن كان محرمًا واختار الهدي، إن كان عند الذبح قيمة الهدي حيًّ قدر قيمة الصيد المقتول، لا شيء عليه من النقصان، وإن كان أقل منها ذبحها، وعليه تمام القيمة، فما ذبح جاز بقدره، والزيادة يتصدّق بها على الفقراء دراهم، أو طعامًا، أو صيام بقدره. وإن اختار الهدي ذبحه في الحرم، ولو ذبح خارج الحرم يجزئه، إلا أنه إذا سرق لحمه بعد الذبح، وقد كان الذبح في الحرم، فليس عليه بدله، وإن كان الذبح خارج الحرم، فعليه بدله إذا سرق، هكذا ذكره الناطفي في أجناسه.

٣٣٤٤- وإذا قتل المحرم صيدًا في الحرم، لا يجب عليه لأجل الحرم شيء، ويجب عليه ما يجب على المحرم. وإذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم، فعليهما جزاء واحد، وكذلك

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ و م و ب.

(٢) وفي "ب": في الكفارات.

إذا اشتركا في قطع شجر الحرم، وبه اشترك حلال ومحرم في قتل صيد الحرم، فعلى المحرم جزاء كامل، وهو جميع القيمة، وعلى الحلال النصف؛ لأن الواجب في حق المحرم ضمان الإحرام، وأنه لا يتجزأ، فالواجب في حق الحلال بدل المحل، وأنه يتجزأ. وإذا أخذ حلال صيداً في الحرم، فقتله حلال في يده، فعلى كل واحد منهما جزاء كامل؛ لأن كل واحد منهما متلف الصيد، أحدهما بالأخذ المفوّت الأمن، والآخر بالقتل. ولو رأى صيداً على غصن شجرة في الحرم، وأصلها في الحل أو في الحرم، لم ينظر إلى أصله، وإنما ينظر إلى موضع الصيد، فإن كان في الحل فلا جزاء عليه، وإن كان في الحرم فعليه الجزاء.

٣٣٤٥- ولو رمى صيداً بعضه في الحرم، وبعضه في الحل فالعبرة لقوائمه؛ لأن قوامه بالقوائم، ولو كان بعض القوائم في الحل، والبعض في الحرم، يرجّح جانب الحرمة احتياطاً. وهذا إذا لم يكن الصيد نائماً، فإن كان نائماً وقوائمه في الحل، ورأسه في الحرم، فهو صيد الحرم؛ لأن قوائمه في حالة النوم بجميع البدن، فإذا كان جزء من بدنه في الحرم، جعل صيد الحرم احتياطاً. وإن أرسل حلال كلبه على صيد في الحل، فاتّبعه الكلب وأخذه في الحرم، لم يكن على المرسل شيء، ولكن لا يؤكل الصيد، وهذا الحكم يتعلق بالذكاة، والذكاة فعل الكلب، غير أن فعل الكلب صار مضافاً إلى المرسل باعتبار الإرسال، فاعتبر في حق وجوب الضمان حالة الإرسال، وفي حق الحل حالة الأكل عملاً بالشبهين جميعاً.

٣٣٤٦- ولو رمى الحلال إلى صيد في الحل، فدخل الصيد الحرم، فأصابه السهم في الحرم لا يلزمه الجزاء؛ لأن أصل الرمي لم يكن جناية منه، ولكن لا يؤكل الصيد. وهذه المسألة هي المسألة المستثناة من أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى، فإن عنده العبرة في حق الحل في حالة الرمي، إلا في هذه المسألة، اعتبر حالة الإصابة، وكان فعل ذلك احتياطاً.

٣٣٤٧- حلال أخرج عنزاً من الظباء من الحرم، فولدت في يده أولاداً، ثم ماتت هي وأولادها، فعليه جزاء الكل. فإن أدى جزاء الأم فولدت بعد ذلك، لم يكن عليه ضمان الولد؛ وهذا لأن الأم مستحق الإعادة إلى الحرم، لأن إخراجها وقع محظوراً من حيث إنه يتضمن تفويت ما استحق من الأمن بسبب الحرم، وتسمية الفعل محظور مستحق، والإعادة إلى الحرم سبب لعود الأمان [فصار الأمان](١) ثابتاً لها قضية للسبب، وهو إعادة الاستحقاق إلى الحرم [و"الأمان"](٢) وصف شرعي، والأوصاف الشرعية تسري من الأم إلى الولد، فسرى

---

(١) أثبت من ب.

(٢) أثبت من ب.

الأمان إلى ولدها، فإذا هلك الولد ولم يرده إلى الحرم، فوّت الأمن على الولد مقصوداً، فيجب ضمان الولد بسبب صار فيه مقصوداً، بخلاف الولد المغصوب في حقوق العباد؛ لأن ضمان الغصب فيما بين العباد لا يجب الولد؛ لأن إثبات اليد يقع في حق المالك؛ لأن الأموال إنما تصان عند الهلاك بالأيدي، وإنما وجب ضمان الغصب لتفويت اليد، ولم يوجد تفويت الولد في حق البدل، فيصير رادّ الأم برد البدل، ونحن قلنا: بعد أداء الجزاء لا يجب إعادة الأم إلى الحرم، وإذا صار رادّاً للأم، فلم تبق الأمان صفة لهذه الصورة أصلاً، فلا يحدث الولد بصفة الأمان، فلا يجب إثبات اليد عليه شيء.

٣٣٤٨- وأما حكم الشجر: فنقول: قطع شجر الحرم حرام، قال عليه الصلاة والسلام في الحديث المعروف: «لا يعضد شجرها»[1]، والمعنى أن في تنمية أشجار الحرم عمارة المشعر، فقطعها يتضمن خرابها، ولأن صيد الحرم يأوي إلى أشجار الحرم، ويستظل بظلها، ويأخذ الوكر في أغصانها، ففي قطعها إيحاش صيد الحرم.

٣٣٤٩- واعلم أن شجر الحرم أنواع أربعة: ثلاث منها يحل قطعها والانتفاع بها من غير جزاء، وواحدة منها لا يحل قطعها ولا الانتفاع بها، وإذا قطعها رجل فعليه الجزاء.

بيان الثلاث: كل شجر أنبته الناس وهو من جنس ما ينبته الناس، وكل شجر أنبته الناس وهو ليس من جنس ما ينبته الناس، وكل شجر نبت بنفسه، وهو من جنس ما ينبته الناس، ويستوي في هذه الواحدة أن تكون مملوكة لإنسان أو لم تكن، حتى قالوا: في رجل نبت في ملكه أم غيلان، فقطعها إنسان فعليه قيمة لمالكه، وعليه قيمة أخرى لحق الشرع، بمنزلة ما لو قتل صيداً مملوكاً في الحرم، وبعد ما أدى جزاء الشجرة يكره للقاطع الانتفاع بها، وإنما كره لئلا يتطرق الناس إلى مثله، فلا يؤدي إلى استئصال شجر الحرم.

٣٣٥٠- وفي «المنتقى» عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: ولا بأس لغيره من محرم أو حلال أن ينتفع به. قال: وما جف من شجر الحرم أو تكسر، فلا بأس بالانتفاع به؛ لأنه [ليس شجر الحرم حقيقة؛ لأنه][2] لا نمو له، بل هو حطب الحرم. قال هشام: قلت لمحمد رحمه الله تعالى: ما تقول في شجرة يابسة في الحرم تقلع؟ قال: إن كانت عروقها[3] أن لا يسقيها، فلا بأس بأن تقطع، يعني العروق اليابسة، قال: لأنها حطب بمعنى. قلع شجرة في الحرم،

(١) كما في رواية البخاري: ٢٤٣٤، ومسلم: ١٣٥٥، والنسائي: ٢٨٤٣، وأبي داود: ٢٠١٧.

(٢) ما بين المعقوفين زيد من ب.

(٣) وفي التتارخانية: إن كانت عروقها لا تستقيه... إلخ.

حتى وجب عليها قيمتها، فغرس المطروع ثبت فله أن يقطعه، ويصنع به ما شاء من غير جزاء، والعبرة في هذا الباب لأصل الشجرة لا للأغصان، حتى إنه لو كان الأصل في الحرم فهي شجرة الحرم، فعلى قاطع أغصانها القيمة [وإن كان الأصل في الحل فهو شجر الحل، ولا شيء على قاطع أغصانها][1]، وهذا لأن الأغصان[2] تابعة، لأن قوامها بأصل الشجرة، والعبرة للأصل لا للتبع، وإن كان بعض الأصل في الحل، والبعض في الحرم، فهي شجر الحرم، وعلى قاطع الأغصان القيمة، سواء كان الغصن من جانب الحل، أو من جانب الحرم. ثم إذا وجب القيمة في شجر الحرم يتصدق بها، ولا يجزئ فيه الهدي، ولا الصوم، وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى في "المنتقى" وإن شاء اشترى به هدياً.

٣٣٥١- وأما حكم حشيش الحرم، قال محمد رحمه الله تعالى في "الأصل": لا يحتش حشيش الحرم، ولا يقطع إلا الإذخر [بلا خلاف، فإنه بلغنا أن رسول الله ﷺ رخص في الإذخر][3]، وكما يحرم قطع الحشيش وهو القطع بالمنجل، يحرم إرسال البهيمة على الحشيش في الرعي، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: لا بأس بالرعي، ولا بأس بأخذ حجارة الحرم؛ لأنه ليس من نبات الأرض، بل هو مودع فيه. ولا بأس بإخراج حجارة الحرم؛ لأن الانتفاع به جائز في الحرم [وما جاز الانتفاع به في الحرم][4] جاز إخراجه عن الحرم.

٣٣٥٢- وفي "المنتقى": هشام عن محمد رحمه الله تعالى: لا بأس بإخراج تراب الحرم إلى الحل، ألا ترى أنه يخرج القدر، والإراك، وتراب البيت، وماء زمزم يستشفى به، قيل: هذا إذا أخرج قدراً يسيراً لطلب التبرك به، بحيث لا يفوت به عمارة المكان، فأما إذا أراد أن ينقل ما هو خارج عن العادة ويعمق المكان، فذلك من باب التخريب لا من باب التبرك، فليس له ذلك.

٣٣٥٣- وليس للمدينة حرمة الحرم، في حق الصيود والأشجار ونحوها، وإنما ذلك لمكة خاصة، ألا ترى أنه لم يظهر حرمتها في حق إحرام الداخلين، حتى جاز الدخول فيها من

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) وفي "ب": وهذا لأن الأغصان القيمة، سواء كان الغصن تبعة.

(٣) أثبت من "ب"، وهذا إشارة إلى ما جاء في رواية البخاري: ١٧٠٢، ومسلم: ٢٤١٢، والنسائي: ٢٨٤٢، وأبي داود: ١٧٣٥.

(٤) أثبت من "ب".

غير إحرام، فكذا في حق الصيود والأشجار.

٥٤٣٢ - أما حكم أجر مكة، في "المنتقى": هشام عن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال: سمعت أبا حنيفة رحمه الله تعالى يقول: أكره إجارة بيوت مكة في أيام الموسم، وأرخّص فيها في غير أيام الموسم، وهكذا روى هشام عن محمد عن أبي حنيفة رحمهم الله تعالى.

قال: وكان يقول - يعني أبا حنيفة رحمه الله تعالى - لهم - يعني للحجاج - أن ينزلوا عليهم في دورهم إذا كان لهم فضل، وإذا لم يكن لهم فضل فلا. قال هشام: وإنما قال: لهم أن ينزلوا عليهم في دورهم، بقوله تعالى: ﴿سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾[1] قال: وإنما فرّق أبو حنيفة رحمه الله تعالى بين أيام الموسم وغيرها في كراهية الإجارة والرخصة فيها؛ لأن في أيام الموسم يزدحم الخلق، وتقع الضرورة إلى النزول في مساكنهم، فنزّل منزلتهم كالمملوك للنازلين من وجه، نظراً ورحمة بهم، وبعد أيام الموسم ترتفع الضرورة.

ثم هذه المسألة دليل على جواز إجارة البناء بدون الأرض؛ لأن الإجارة لا ترد على الأرض عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى كالبيع، وإنما ترد على البناء، وقد رخّص فيه في غير أيام الموسم.

٥٤٣٣ - قال هشام: كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى يكره الجوار بمكة؛ لأنها ليست بأرض هجرة. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال: أكره الجوار بمكة والمقام بها، وكان يقول: هاجر رسول الله ﷺ منها. في "المنتقى" أيضاً: هشام عن محمد رحمه الله تعالى: ليس لهم أن يبنوا بمكة بناء؛ لأنه مناخ، قال عليه الصلاة والسلام: «منى مناخ من سبق»[2]، وقوله: مناخ، لبيان الانتفاع، كأنه يقول في صفة منى: إنما ينبغي أن يكون مناخاً للحاج وغيره، فتبيّن أن منى لإراقة الدماء، وإراقة الدماء مطيّة على الصراط، والبناء ينقض عليهم كونه مناخاً، والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) الحج: ٢٥

(٢) ذكره الإمام العجلوني في "كشف الخفاء" تحت رقم: ٢٤٩٥، وقال: أخرجه الطبراني من حديث ...

الفصل السابع في بيان وقت الحج والعمرة

٢٣٥٦- وقت الحج أشهر معلومات ، قال الله تعالى : ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾(١)، والمراد من وقت الحج ، والأشهر المعلومات : شوال ، وذو القعدة ، وعشرة من ذي الحجة ، فإذا عمل شيئاً من أعمال الحج من طواف أو سعي قبل أشهر الحج لايجوز ، وإن عمل في أشهر الحج يجوز ، ولو أحرم قبل أشهر الحج ينعقد إحرامه .

٢٣٥٧- قد ذكرنا في صدر الفصل الثاني أن الإحرام عندنا شرط ، وتقديم شرط العبادة على وقتها جائز ، ولكن يكره الإحرام قبل أشهر الحج ؛ لأنه لا يأمن الوقوع في محظورات الإحرام . ولو قدمه فإن أمن ذلك لا يكره ، ووقت العمرة السنة كلها ، لأنه لم يرد فيها توقيت ، ولكن يكره في يوم عرفة ، وأيام التشريق ، هكذا روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها(٢)، ولأن هذه الأيام وقت أداء الحج ، فيستحب تجريدها لأداء الحج . وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى : أنه لا يكره إحرام العمرة يوم عرفة قبل الزوال ، فإن الوقت ليس وقت أداء أعمال الحج .

٢٣٥٨- في "المنتقى" : بشر عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في "الأمالي" : رجل أهلّ بعمرة في أول العشر ، ثم قدم في أيام التشريق ، فأحب إلي أن يؤخر الطواف حتى يمضي أيام التشريق ، ثم يطوف وليس عليه أن يرفض إحرامه ، ولو طاف لها في تلك الأيام أجزأه ، ولا دم عليه . ولو أهلّ بعمرة في أيام التشريق ، ثم يطوف ، فإنه يؤمر بأن يرفضها ، وإن لم يرفض ولم يطف حتى مضى أيام التشريق ثم طاف لها ، أجزأه ولا دم عليه . وهذا بناء على ما قلنا : إن العمرة في يوم عرفة وأيام التشريق مكروه ، وإذا لم يكن الإحرام بالعمرة يوم عرفة ، فالإحرام وجد في وقت لا كراهة فيه ، وانعقد لا بصفة الكراهة ، فلم يؤمر بالرفض ، وأمر بتأخير الطواف لتجريد هذه الأيام للحج . وأما إذا كان الإحرام في يوم عرفة ، أو في أيام التشريق ، فالإحرام وجد في وقت مكروه انعقد بصفة الكراهة ، فأمر برفضها إزالة لهذه الصفة . وفيه أيضاً عمرو بن أبي عمرو : في "الأمالي" بالرقة : وإذا طاف المعتمر بين الصفا

(١)البقرة : ١٩٧ .

(٢)ذكره الحافظ الزيلعي في "نصب الراية" (ج٣ في كتاب الحج ، باب الفوات) ، وقال : أخرجه البيهقي في باب العمرة في أشهر الحج (ص٣٤٦ ج٤).

والمروة راكبًا، وهو يقدر على المشي، قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: عليه دم، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: فلكل شوط طعام مسكين، إلا أن يبلغ ذلك دمًا، فينقص منه شيء - والله أعلم - .

الفصل الثامن في الطواف والسعي

٣٣٥٩- وقد ذكرنا قبل هذا أنه ينبغي للطائف أن يفتتح الطواف من موضع الحجر، وينبغي أن يأخذ في الطواف عن يمينه إلى باب الكعبة، ولو أخذ عن يساره إلى باب الكعبة، وطاف كذلك سبعة أشواط، يعتد بطوافه في حكم التحلل عندنا، وعليه الإعادة ما دام بمكة، وإن رجع إلى أهله قبل الإعادة فعليه دم. وقال الشافعي رحمه الله تعالى: لا يعتد بطوافه؛ ولقب المسألة: إذا طاف بالبيت منكوساً. وأما إذا سعى منكوساً بأن بدأ بالمروة، فمن أصحابنا رحمهم الله تعالى من قال: يعتد به والكل مكروه، والصحيح أنه لا يعتد بالشوط الأول، لا لكونه منكوساً، لأن الواجب هناك صعود الصفا أربع مرات، وصعود المروة ثلاث مرات، فإذا بدأ بالمروة فإنما صعد الصفا ثلاث مرات، فعليه أن يصعد مرة أخرى، فلا يمكن ذلك إلا بإعادة شوط واحد بين الصفا والمروة، أما ههنا ما ترك شيئاً من أصل الواجب عليه، فقد دار حول البيت سبع مرات؛ فلهذا كان طوافه معتداً به.

٣٣٦٠- وينبغي أن يطوف بالبيت سبعاً ماشياً، ولو طاف راكباً أو محمولاً، أو سعى بين الصفا والمروة راكباً أو محمولاً، إن كان ذلك من عذر يجزئه، ولا يلزمه شيء، وإن كان من غير عذر، فما دام بمكة فإنه يعيد، وإذا رجع إلى أهله فإنه يريق لذلك دماً عندنا، ولو كان الذي حمل هذا الشخص محرماً هل يجزئه ذلك عن طوافه؟ ذكر القاضي الإمام علاء الدين محمود بن مسعود رحمه الله تعالى أن عندنا يجزئه، وعلل فقال: إن المقصود من الطواف حضور الطائف في جميع أماكن الطواف؛ ليصير زائراً جميع البيت، وقد حضر في جميع أماكن الطواف، فيسقط عنه الفرض، كما في الوقوف بعرفات، وبعض مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا: إنه يجوز للحامل عن طوافه إذا نوى الطواف، أما إذا لم ينو لا يجزئه.

٣٣٦١- واستدل هذا القائل بما ذكر القدوري في شرحه: إذا طاف بالبيت طالباً لغريم، أو هارباً من عدو أو سبع ولا ينوي الطواف، لا يجزئه عن طوافه بخلاف الوقوف بعرفة، وبعضهم قالوا: إذا لم ينو الحامل الطواف جاز، إن لم يرد به الحمل، واستدل هذا القائل بما ذكر القدوري رحمه الله تعالى أيضاً. وكل من وجب عليه طواف فأتى به في وقته، وقع عنه سواء نواه أو لم ينوه، أو نوى به طوافاً آخر، ومثاله المحرم بالحجة أو العمرة إذا قدم مكة، وطاف ولم ينو شيئاً، أو نوى التطوع، فإن كان معتمراً وقع عن العمرة، وإن كان حاجاً وقع

غير وضوء، وطاف طواف الصدر في آخر أيام التشريق بالوضوء، فعليه دم [ويجزئه الطواف][1]، ولو كان طاف للزيارة جنبًا، وطاف للصدر في آخر أيام التشريق على الطهارة، فعليه دمان عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى دم واحد.

٣٣٦٥- يجب أن يعلم بأن الطواف عندنا صحيح بدون الطهارة، فالطهارة ليست من شرائط الطواف عندنا، بل هي من واجباته، وترك الواجب لا يمنع الاعتداد، أما يوجب النقصان، إلا أن في الجنب تجب الإعادة ما دام بمكة، وفي المحدث يستحب الإعادة ولا يجب؛ لأن النقصان المتمكّن في الطواف بسبب الجناية أعظم، لأن الجنابة في كونها حدثًا أغلظ، فتفاحش النقصان في الطواف بسبب الجناية، وصار طواف الجنب كالمعدوم من وجه، ولم يتفاحش النقصان بسبب جناية الحدث، ولم يصر طواف المحدث [كالمعدوم من وجه، فاستحب الإعادة في طواف المحدث][2]، ووجب الإعادة في طواف الجنب لهذا، فإن أعاد طواف الزيارة إن أعاده في وقته، فلا شيء عليه، ووقت طواف الزيارة أيام النحر، أوله ما بعد طلوع الفجر من يوم النحر، فإذا أعاده في أيام النحر، فلا شيء عليه؛ لأنه أداه في وقته، وكان المعتبر في حق المحدث الطواف الأول، والطواف الثاني جابر له، اتفق عليه مشايخنا رحمهم الله تعالى.

واختلفوا في الجنب[3] إذا أعاد طواف الزيارة، أن المعتبر أيهما؟ فالكرخي كان يقول: المعتبر هو الأول، والثاني جابر له، ويستدل بفصل المحدث، وبفصل آخر أنه لو طاف جنبًا لعمرته في رمضان، ثم أعاد طوافه في أشهر الحج، ثم حج من عامه ذلك لا يكون متمتعًا، ولو كان المعتبر هو الطواف الثاني لكان متمتعًا، وكان الفقيه أبو بكر الرازي رحمه الله تعالى يقول: المعتبر هو الطواف الثاني، ويستدل بفصل ذكره محمد رحمه الله تعالى أنه لو طاف للزيارة جنبًا في أيام النحر، ثم أعاد طوافه بعد أيام التشريق، فعليه دم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لتأخير الطواف عن وقته، ولو كان المعتدّ به هو الأول والثاني جابرًا، لما لزمه دم التأخير؛ لأن الأول وقع في وقته، هذا إذا أعاد طواف الزيارة في أيام النحر. فإن أعادها بعد أيام النحر فعلى الجنب الدم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى؛ [لأنه أخّر الطواف عن وقته، والتأخير عنده

(١) هكذا في "ب" و"ف": كان في النسخ التي عندنا: وتحويله بطوف.

(٢) ألبتة من "ب" و"ف" و"م".

(٣) وفي "م": في باب الجنب.

يوجب الدم[1]، وكذلك في الابتداء. ولو أخّر طواف الزيارة عن أيام النحر، فعليه دم عند أبي حنيفة رحمه الله[2]، وعندهما لا دم عليه في هذه الفصول، فتأخير النسك عندهما لا يوجب الدم بحال.

٣٣٦٦- وأما المحدث إذا أعاد طواف الزيارة بعد أيام النحر، فلا ذكر له في الأصل، قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: وينبغي [أن يكون][3] بالصدقة كفاية على مذهبه. وفي المنتقى: الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: إذا طاف طواف الزيارة على غير وضوء، ثم قضاه بعد أيام النحر، لم يكن عليه شيء، وروي عنه أن عليه صدقة؛ لأن طواف الزيارة موقت بأيام النحر فقد أخره، وبالقضاء قد خفت جنايته، أما لم يهدر، فلهذا وجبت الصدقة، فلو أنه لم يعد الطواف حتى رجع إلى أهله، فعليه إن كان جنبًا بدنة، وإن كان محدثًا شاة.

٣٣٦٧- إذا عرفنا هذه الجملة، جئنا إلى تخريج المسائل التي ذكرها في الجامع الصغير، فنقول: إذا طاف للزيارة جنبًا ووجب عليه الإعادة[4]، فإن طاف للصدر في آخر أيام التشريق وقع طواف الصدر عن طواف الزيارة، وصار تاركًا لطواف الصدر، فيجب عليه الدم لترك طواف الصدر، وهذا بلا خلاف، ويجب عليه دم آخر لتأخير طواف الزيارة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

٣٣٦٨- ولو طاف للزيارة محدثًا، ثم طاف للصدر في آخر أيام التشريق طاهرًا، لم يقع طواف الصدر عن طواف الزيارة، حتى يصير تاركًا طواف الصدر للزيارة، فيلزمه الدم بسبب ترك طواف الصدر. إنما أخّر طواف الصدر لا غير، فكفاه دم واحد عن طواف الزيارة في حق الجنب، وما أوقعه عن طواف الزيارة في حق المحدث، والفرق من وجهين: أحدهما أن إعادة طواف الزيارة في حق المحدث مستحبة وليست بواجبة. وطواف الصدر واجب، والواجب مقدم على المستحب، أما إعادة طواف الزيارة في حق الجنب واجب، فجاز أن يقوم طواف الصدر مقامه. ولأن إيقاع طواف الصدر في حق المحدث غير مفيد؛ لأنه لا يلزم الشاة في الحالين، أما في حق الجنب مفيد؛ لأنه يلزمه الجزور لو لم يقع طواف الصدر عن طواف

---

(١) أثبت من ف.

(٢) أثبت من ب و ظ و م.

(٣) أثبت من ب.

(٤) وفي م: ووجب عليه دون الإعادة.

الزيارة، وإذا يكفيه شاة بهذا الفرق. هذا هو الكلام في طواف الزيارة.

٣٣٦٩- جئنا إلى طواف العمرة فنقول: إذا طاف للعمرة محدثاً أو جنباً، فما دام بمكة يعيد الطواف؛ لأن الطواف ركن العمرة، كطواف الزيارة في الحج، وإن رجع إلى أهله، ولم يعد، ففي المحدث يلزمه الشاة، وفي الجنب القياس أن يلزمه البدنة. وفي الاستحسان: تكفيه شاة؛ لأنه [لا مدخل][1] للبدنة في العمرة، ألا ترى أن المعتمر لو جامع قبل الفراغ من العمرة، لا يلزمه بدنة بخلاف الحاج إذا جامع.

٣٣٧٠- جئنا إلى طواف الصدر، فنقول: إذا طاف للصدر جنباً أو محدثاً، فما دام بمكة يعيده، وإن رجع إلى أهله فعلى الجنب الشاة، وأما المحدث فقد ذكر في رواية أبي سليمان رحمه الله تعالى: أنه يكفيه الصدقة، حتى لا يقع التسوية بين الحدث والجنابة، وذكر في رواية أبي حفص رحمه الله تعالى: أن عليه الدم؛ لأن الجنابة والحدث فيما سوى طواف الزيارة على السواء، ألا ترى أنهما سويا في طواف العمرة فكذا هنا. وفي "المنتقى": قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: لكل شوط طعام مسكين إلى أن يبلغ دماً، فينقص منه ولا يجب عليه بتأخير طواف العمرة، ولا بتأخير حلقه وسعيه شيء بالاتفاق.

٣٣٧١- ولو طاف طواف الزيارة وفي ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم، أجزأه ولكن مع الكراهة، ولا يلزمه شيء، ولو طاف منكشف العورة قدر ما لا يجوز معه الصلاة، أجزأه وعليه دم، ذكره القدوري في شرحه. وفي "المنتقى": الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: إذا طاف طواف الزيارة في ثوب كله نجس، فهذا وما لو طاف عرياناً سواء، فيلزمه دم إن لم يعد، وإن كان من الثوب قدر ما يواريه طاهراً، والباقي نجس، جاز طوافه ولا شيء عليه.

٣٣٧٢- وليس على المكي، وأهل المواقيت ومن دونهم طواف الصدر، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: أحب إلي أن يطوف المكي، كما هو مشروع لختم المناسك، وكذلك ليس على الحائض والنفساء طواف الصدر. ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى في "الرقيات": إذا طهرت الحائض والنفساء قبل أن تخرج من بيوت مكة، فعليهما طواف الصدر، ولو جاوزت البيوت حتى تكون في موضع لو خرج المكي إليه يريد سفراً قصر الصلاة، وطهرت الحائض في ذلك الموضع، فليس عليها طواف الصدر.

٣٣٧٣- وفي "الجامع الصغير": طاف لعمرته، وسعى على غير وضوء، وحلّ وهو

---

(١) هكذا في "ب" وفي "ظ": "بمحل للبدنة"، وكان في الأصل: "لأنه يدخل".

بمكة، أعاد الطواف والسعي. وإنما أعاد السعي؛ لأن السعي وإن صحّ مع الحدث بوصف التمام، لأنه لا تعلق له بالبيت، إلا أن السعي تابع للطواف، مرتّب عليه، ألا ترى أنه لا يعدّ [قربة][1] بدون الطواف، وقد أمر بإعادة الطواف، فأمر بإعادة السعي بطريق التبعية، وإن رجع إلى أهله ولم يعد، يصير حلالاً وعليه الدم؛ لإدخال النقصان في طواف العمرة، وليس عليه للسعي شيء، وإن كان ينبغي أن يلزمه دم لأجل السعي، كما لو أعاد طواف العمرة طاهراً، ولم يعد السعي.

والجواب: إذا أعاد [الطواف ولم يعد السعي][2]، إنما يلزمه الدم؛ لأن بالإعادة يرتفع المؤدى، ولا يصير كأن لم يكن السعي[3] قبل الطواف فيلزمه الدم لترك السعي، بخلاف ما إذا لم يعد الطواف، ولكن أراق الدم؛ لأن بإراقة الدم لا يرتفع المؤدى، ولا يصير كأن لم يكن؛ لأنه ليس من جنسه بل يرتفع النقصان، فيبقى الطواف في محله السعي بعده، فلا يلزمه شيء.

٣٣٧٤- ومن طاف للصدر ثم أقام بمكة مستقبلاً[4]، فليس عليه إذا انصرف أن يطوف، وتأويل قوله عليه الصلاة والسلام: «من حجّ هذا البيت فليكن آخر عهده الطواف»[5]، فليكن آخر مناسكه الطواف دون مقامه، وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنه إذا طاف للصدر ثم أقام إلى العشاء، فأحبّ إليّ أن يطوف طوافاً آخر؛ ليكون توديع البيت متصلاً بالخروج من غير فصل.

٣٣٧٥- وإذا رجع الحاجّ إلى أهله قبل طواف الصدر، فعليه أن يرجع قبل أن يجاوز الميقات، وإن جاوز الميقات لم يرجع، قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى: لا يجمع بين أسبوعين لا يصلي بينهما، وإن فعل صحّ ويكره، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: لا يكره إذا انصرف عن وتر.

القارن إذا طاف طوافين لعمرته وحجّته، وسعى سعيين بعد ذلك لعمرته وحجّته جاز وقد أساء، وإنما تلزمه الإساءة لترك السنة المتوارثة والترتيب المشروع، فإن الترتيب المشروع في حق

(١) هكذا في "ف" و"ب"، وكان في باقي النسخ التي عندنا: لا يعتدّ به بدون الطواف.

(٢) هكذا في "ب" و"ف"، وكان في غيرهما: إذا أعاد طواف، ويعد أن السعي إنما يلزمه.

(٣) هكذا في الأصل و"ط"، ولعل الصواب: فيبقى.

(٤) هكذا في "التاتارخانية"، وفي الأصل و"ط": استقبل.

(٥) معنى الحديث يوجد في رواية البخاري: ١٦٣٦، ومسلم: ٢٣٥٠، وأبي داود: ١٧٦١، وابن ماجه: ٣٠٦١، والدارمي: ١٨٩٦.

القارن أن يقدّم أفعال العمرة على أفعال الحجّ، فيطوف بالبيت سبعة أشواط لعمرته، ويسعى بين الصفا والمروة سبع مرّات لعمرته، ثم يطوف طواف التحيّة لحجّته وعمرته، فقد ترك الترتيب[1] المشروع، فيلزمه الإساءة بهذا، ولا شيء عليه؛ لأنه ما ترك واجبًا، ولا أخّر واجبًا، إنما ترك مجرّد الترتيب، وإنه سنّة، وترك السنّة يوجب الإساءة، أما لا يوجب الدم، ولا الصدقة.

(١) وكذا في "ظ" و"م" و"الأصل": فقد يذكر ترك الترتيب.

الفصل التاسع في القران

٣٣٧٦- اعلم أن القران في حق الآفاقي أفضل من التمتع والإفراد، والتمتع في حق الآفاقي أفضل من الإفراد، وهذا هو المذكور في ظاهر رواية أصحابنا رحمهم الله تعالى، وذكر الحسن في «المجرد»: عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أن القران أفضل من التمتع، والإفراد أفضل من التمتع، فصار في التمتع روايتان. وفي حق المكي الإفراد أفضل من القران؛ لأنه لا يمكنه إحراز فضل القران إلا بترك واجب وهو الإحرام من الميقات، وما ميقات الحج إن أحرم بها من الحل؛ لأن ميقاته للحج من دويرة أهله، أو ميقات العمرة إن أحرم بها من جوف مكة؛ لأن ميقاته للعمرة من التنعيم، والإحرام من الميقات واجب، وإحراز فضيلة القران مستحب، ولا شك أن مراعاة الواجب أولى.

٣٣٧٧- والقارن هو الجامع بين الحج والعمرة، سواء أحرم بهما معًا، أو أحرم بالحجة، وأضاف إليها العمرة، فقد أساء فيما صنع؛ لأن الله تعالى جعل العمرة بداية، وجعل الحج نهاية وغاية، فمن أضاف العمرة إلى الحج، فقد جعل الحج بداية، وإنه يخالف ما في الكتاب، وعليه أن يقدم أعمال العمرة على أعمال الحج، وهذا هو دأب القارن وعليه دم، شكرًا لما أنعم الله تعالى عليه من التوفيق لجمع بين العبادتين بسفر واحد، يحل له التناول من هذا الدم، ولغيره من الأغنياء؛ لأنه دم شكر، وإن صام ثلاثة أيام، ثم وجد الهدي قبل أن يحلق، فعليه أن يذبح، فإن لم يأت بأفعال العمرة حتى وقف بعرفات يصير رافضًا لعمرته؛ لأن بالوقوف تم حجه، فلو لم يرتفض عمرته يصير بانيًا بأفعال العمرة على أفعال الحج، وإنه غير مشروع.

٣٣٧٨- وكذلك لو طاف لعمرته شوطًا، أو شوطين أو ثلاثة، ثم وقف بعرفة يصير رافضًا لعمرته؛ لأن المأتي به من أشواط العمرة أقل، فيجعل وجودها كعدمها، ولو ارتفض عمرته لزمه دم لرفض العمرة، ولزمه قضاء العمرة، ولكن يسقط عنه دم القران، وأما إذا توجه إلى عرفات، وأخذ في السير قبل أن يأتي بأفعال العمرة [هل](١) يصير رافضًا لعمرته؟ ذكر في «الجامع الصغير»: أنه لا يصير رافضًا، وذكر المسألة في «الأصل» في موضعين، وذكر في أحد الموضعين أنه يصير رافضًا لعمرته](٢) وذكر في موضع آخر [قياسًا](١) على قول أبي

(١) هكذا في ب، وكان في غيرها: قيل.

(٢) أثبت من ب.

٣٣٨١ - في «المنتقى»: ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى في قارن طاف، وسعى لعمرته، ثم حلق رأسه، فعليه دمان، وهذا لأن العمرة في حق القارن يبقى(1) للحج فيه دم بإحرام الحج باقيًا لا يتحلل عن إحرام العمرة وإن أتى بأفعالها، فكان الحلق جناية على إحرامين، وبه فارق المتمتع؛ لأن العمرة في حق المتمتع أصل، فيقع التحلل عنها بالإتيان بأفعالها، فلا يصير بالحلق جانيًا على إحرام العمرة، فلا يلزمه دم العمرة.

٣٣٨٢ - وفيه أيضًا: رجل جمع بين حجة وعمرة، ثم قدم مكة، فطاف لعمرته في شهر رمضان كان قارنًا، ولكن لا هدي عليه؛ لأن الهدي إنما يجب على من طاف بالعمرة في أشهر الحج؛ لأن الهدي إنما يجب على القارن شكرًا لما أنعم عليه من تجوز الجمع بين الحجة الصغرى والكبرى في وقت الحجة الكبرى. وفيه أيضًا: ابن أبان عن محمد رحمه الله تعالى قارن طاف لعمرته وحجته، وسعى ينوي أن يكون لحجته، كان سعيه عن العمرة؛ لأن العمرة أولى، فصار السعي مستحقًا لها فيقع عنها، وإذا لم يجد القارن الهدي، وصام ثلاثة أيام(2) ثم وجد الهدي قبل أن يحلق، فعليه أن يذبح - والله سبحانه وتعالى أعلم -

(1) وفي ب و ف: «بعض» مكان «يبقى».

(2) وفي ب و ف: «وصام ثلاثة أيام» فإن صام ثلاثة أيام، ثم وجد... إلخ.

الفصل العاشر في التمتُّع

٣٣٨٣- قد مرّ في صدر الكتاب: أن المتمتِّع هو الذي اعتمر في أشهر الحجّ، وحجّ من عامه ذلك في سفر واحد، ولم يلمّ بأهله فيما بينهما إلمامًا صحيحًا، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾(١)، جعل الحج في حق المتمتِّع أصلًا للعمرة؛ لأنه يبدأ بالعمرة إحرامًا وسفرًا، وقد [توصّل](٢) بها سفرًا لا إحرامًا، فالأولى أن يحرم بالعمرة في أشهر الحجّ، ويأتي بأكثر أفعال العمرة بتمامها، ثم يحرم بالحجّ في ذلك السفر، فيتحقق الوصل سفرًا إن كان لا يتحقق إحرامًا، وإنما يتحقق الوصل سفرًا إذا كان السفر واحدًا، وإنما يتّحد السفر إذا لم يلمّ بأهله فيما بينهما إلمامًا صحيحًا، حتى لا ينتهي حكم السفر الأول. ومن هذا قلنا: إنه لا تمتّع لأهل مكة وأهل المواقيت ومن دونها إلى مكة؛ أما أهل مكة: فلأن من شرط التمتُّع أن لا يلمّ بأهله فيما بين عمرته وحجّته إلمامًا صحيحًا، وذلك لا يتصوّر في حق أهل مكة؛ لأنه كما فرغ من العمرة فقد حلّ، وألمّ بأهله إلمامًا صحيحًا، وأما أهل المواقيت ومن دونها إلى مكة، فلأنهم ألحقوا بأهل مكة، ولهذا جاز لهم دخول مكة بغير إحرام، فألحقوا بهم في حق هذا الحكم أيضًا.

٣٣٨٤- وتفسير الإلمام الصحيح: أن يرجع إلى أهله ولا يكون العود إلى مكة مستحقًا عليه. والعبرة للجمع بين أفعال العمرة وبين إحرام الحجّ في أشهر الحجّ، لا للجمع بين إحرام العمرة وبين إحرام الحجّ، حتى إنّ من أحرم بالعمرة قبل أشهر الحجّ، وأتى بأفعال العمرة، أو أكثرها في أشهر الحجّ، ثم حجّ من عامه فهو متمتِّع.

٣٣٨٥- ثم المتمتِّع نوعان: متمتِّع ساق الهدي مع نفسه، ومتمتِّع لم يسق الهدي مع نفسه، فالذي لم يسق الهدي مع نفسه إذا فرغ من أفعال العمرة يتحلّل بالحلق، والذي ساق الهدي مع نفسه لا يتحلّل بالحلق وإن فرغ من أفعال العمرة؛ لأن للسوق أثرًا في ابتداء الإحرام، فيكون له أثر في استدامته من الطريق الأولى، وعلى المتمتِّع دم إذا وجد ذلك، قال الله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾(٣)، سئل رسول الله ﷺ عن

(١) البقرة: ١٩٦.

(٢) هكذا في "ب"، وكان في الأصل: متصل، وفي "ظ" و"م": يتصل.

(٣) البقرة: ١٩٦.

ذلك فصل: «إذا قدمه»[1] وأنه دم شكر حتى جاز للغني التناول منه، وإن لم يجده، فصيام ثلاثة أيام في الحج، أي في وقت الحج، حتى لو صام بعدما أحرم بالعمرة في أشهر الحج، جاز عندنا خلافًا للشافعي رحمه الله تعالى، والأفضل له أن يصوم ما قبل يوم التروية ويوم عرفة؛ لأن الصوم بدل عن الهدي بالكتاب، وكان الأفضل له أن يؤخر الصوم إلى آخر الوقت الذي يصير الصوم عقيب ذلك الوقت، وهذه الأيام آخر أيام الصوم، وإن مضت هذه الأيام ولم يصم سقط الصوم، وعاد حكم الهدي باعتبار أن يكون الصوم بدلا عن الهدي عرف من الكتاب، والكتاب وقت كونه بدلا بهذه الأيام، فإن المراد من قوله: ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾[2] في وقت الحج، فبعد فوات هذه الأيام يظهر حكم الأصل، وبنحوه ورد الأثر عن عمر وابن عباس رضي الله تعالى عنهم.

وأما صوم السبعة فيجوز إذا فرغ من أفعال الحج وإن لم يصل إلى أهله، ولا يجوز قبل أفعال الحج؛ لأن صوم السبعة معلق بالرجوع، لقوله تعالى: ﴿وسبعة إذا رجعتم﴾[3]، إلا أنا أقمنا سبب الرجوع وهو الفراغ من أعمال الحج مقام الرجوع، فبقي ما وراءه على أصل التعليق، ولو قدر على الهدي في خلال صوم الثلاثة، أو بعدها قبل يوم النحر لزمه الهدي[4]؛ لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل؛ لأن المقصود هو التحلل ولم يحصل، ويسقط حكم البدل كالمتيمم إذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة، ولو وجد الهدي بعدما حلق قبل أن يصوم السبعة، فلا هدي عليه؛ لأن المقصود قد حصل بالحلق وهو التحلل، فيسقط حكم البدل.

٣٣٨٦ - وفي «المنتقى»: بشر بن الوليد[5] عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: إذا صام المتمتع ثلاثة أيام، ثم وجد هديًا قبل أن يحل انتقض صومه، وإن وجد الهدي بعدما حل، جاز صومه ولا هدي عليه.

٣٣٨٧ - قال محمد رحمه الله تعالى في «الجامع الصغير»: كوفي قدم بعمرة في أشهر

(1) ذكره الحافظ الزيلعي في «نصب الراية» في كتاب الحج، باب الهدي، وقال: غريب، ولم أجده إلا من قول عطاء، ولكن ذكر استشهادًا له من حديث البخاري، ومن شاء التفصيل فليرجع إليه.

(2) البقرة: الآية

(3) البقرة: الآية

(4) وفي نسخة «ب» و«ف»: لزمه الهدي وسقط حكم البدل.

(5) وفي «ب»: وفي المنتقى رواية بشر عن أبي يوسف.

الحج، ففرغ منها، وحلق أو قصّر، ثم لحق بمكة أو البصرة دارًا، ثم حج من عامه، فهو متمتع

اعلم بأن هذه المسألة على أربعة أوجه.

الوجه الأول: إذا أقام بمكة بعد ما فرغ من العمرة وحلق، ثم حج من عامه ذلك، وفي هذا الوجه هو متمتع أيضًا؛ لأنه داخل الميقات، لما ذكرنا من صورة المتمتع

الوجه الثاني: إذا خرج من مكة، ولكن لم يجاوز الميقات حتى حج من عامه ذلك، وفي هذا الوجه وهو متمتع أيضًا؛ لأن داخل الميقات في حكم جوف مكة، فكأنه لم يخرج من مكة.

الوجه الثالث: إذا خرج من مكة ولكن لم يجاوز المواقيت، وعاد إلى أهله، ثم حج من عامه ذلك، وفي هذا الوجه وهو ليس بمتمتع؛ لأنه ألمّ بأهله بين العمرة وبين الحج إلمامًا صحيحًا؛ لأن العود إلى مكة غير مستحق(1) عليه، فإن رجع إلى أهله بعد ما حصل له التحلل بالحلق، حتى إن هذا الكوفي لو ساق مع نفسه هديًا والباقي بحاله، كان متمتعًا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى؛ لأن الإلمام ههنا غير صحيح، لأن سوق الهدي يدوم(2) الإحرام، ولا يقع(3) التحلل بالحلق، ولو دام الإحرام كان العود مستحقًا لأجل الإحرام، فلا يصح الإلمام

الوجه الرابع: إذا خرج من الميقات، وأتى البصرة واتخذها دارًا، ثم حج من عامه ذلك، قال في الكتاب: هو متمتع، ولم يذكر فيه خلافًا. وروى الحاكم الشهيد عن أبي عصمة عن سعد بن معاذ أن ما ذكر في الكتاب قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وعلى قولهما: لا يكون متمتعًا، وهكذا ذكر الطحاوي في كتابه، وذكر الجصاص أنه لا يكون متمتعًا على قول الكل.

وجه أنه لا يصير متمتعًا: أنه لما أتى البصرة دارًا فقد انتهى السفر الأول نهايته، واتحاد السفر شرط التمتع، وجه أنه يصير متمتعًا: أن شبهة السفر الأول [قائمًا](4)؛ لأنه عاد في سفر واحد حقيقة؛ لأنه لم يعد إلى وطنه الذي أنشأ السفر منه

(1) وفي ب: مستحق.

(2) وفي ب: لأن سوق الهدي قد قوم الإحرام.

(3) وفي ب و ف: لا يقع.

(4) ليست من ب.

لم يقض شيئاً من ذلك ، ومضى فيما خرج من المهله ، وعليه دم لاحل ... ويكفي هذا دم

حين كونه ... حتى لا يدع التأويل للغير . والله سبحانه وتعالى أعلم

الفصل الحادي عشر
في الإحصار

٢٣٩١- المحصر هو الممنوع عن الوصول إلى بيت الله بعد الإهلال بحجة أو عمرة، وحكمه في الشرع أنه يتحلل بشاة يبعث بها إلى الحرم، فتذبح هناك، قال أهل التفسير: معنى قوله تعالى: ﴿فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي﴾[1]، فإن أحصرتم، فلكم التحلل بالهدي، ولا خلاف لأحد أن المحصر بالعدو يتحلل بالهدي، وأما المحصر بالمرض هل يتحلل بالهدي؟ عندنا يتحلل، وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يتحلل، والمرض الذي يوجب الإحصار عندنا: أن يقعده عن الذهاب والركوب إلا بزيادة مرض، وهذا لأن التحلل للمحصر، وإنما يثبت كيلا يلزم الزيادة على موجب إحرامه، إن اختار المضي يخاف على نفسه، وعلى ماله، وإن اختار الترك يبقى في الإحرام، إذ هو بالإحرام التزم الكف إلى وقت معلوم، فإذا اختار الترك يزداد الكف على ذلك الوقت، فيشرع له التحلل لينفي تلك الزيادة، وهذا المعنى موجود في المريض؛ لأنه متى لم يمض يزداد الكف في المحظورات، ولو مضى لحقه زيادة مرض، فيشرع له التحلل لتنتفي الزيادة. ولا يلزم الذي ضل الطريق؛ لأن التحلل في حق المحصر بهدي يحرم عنه في الحرم، وهو لا يجد من يبعث بالهدي إلى الحرم، ولو وجد لا يبقى محصراً؛ لأنه وجد الطريق.

٢٣٩٢- قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: لو كان الذي وجده مديناً، وهو لا يقدر على الذهاب معه، جاز له أن يبعث بالهدي على يديه ليتحلل، ولا يلزم المحبوس بالدين؛ لأن المديون إنما يحبس إذا كان مليئاً مماطلاً، وإذا كان بهذه الصفة فهو غير ممنوع؛ لأنه قادر على أن يقضي الدين ويخرج، حتى لو حبس ظلماً كان له أن يتحلل بالهدي، كالممنوع بالعدو والمرض.

٢٣٩٣- والمهلّة[2] بالحج، أو العمرة إذا فقدت المحرم، وبينها وبين مكة مسيرة سفر، تصير محصرة عندنا؛ لأنها صارت ممنوعة عن الذهاب شرعاً، وكذلك إذا أحرمت بحجة التطوع ومنعها زوجها، فهي محصرة؛ لأن حق المنع باقٍ للزوج شرعاً، وكان أولى بالاعتبار من المنع الحاصل، وهو المنع من العدو، وله أن يحللها بما هو من محظورات الإحرام، فإذا

----

(١) البقرة: ١٩٦.

(٢) هكذا في الأصل و«ظ»، وفي المصرية: المهلة.

حلَلها، فعليه هدي، وحجة، وعمرة، فرق بين حجة التطوع وحجة الإسلام، فإن حجة الإسلام إذا صارت محصرة لانعدام زوجها معها لا تتحلل بالهدي؛ لأن هناك المنع ليس لحق الزوج، بل شرعاً بفقد المحرم، فصار نظير المنع بسبب المرض، حتى لو كانت لها زوج يحللها زوجها عن حجة الإسلام، وعليها دم.

٣٣٩٤- وسائر القارورين في كتابه، وقال: شاة أو بقرة أو بدنة[1]، والبدنة أفضل، ثم هذا الدم، وجميع ما يجب من الدماء يختص جوازها بالحرم باتفاق بين العلماء رحمهم الله تعالى. وهل يختص جوازها بيوم النحر؟ ففي دم الإحصار اختلاف، قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: لا يختص [وقالا: يختص][2]، ودم المتعة والقران يختص جوازهما بيوم النحر بلا خلاف، وما سواهما من الدماء لا يختص جوازه بيوم النحر بلا خلاف، ثم المحصر بالحج إذا بعث بالهدي يواعد صاحبه أن ينحر عنه في يوم، كذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى؛ لأن الإحصار عنده غير مؤقت بوقت، فاحتيج إلى المواعدة؛ ليصير وقت الإحلال معلوماً له، فأما عندهما دم الإحصار [من الحج][3] مؤقت بيوم النحر، فلا حاجة إلى المواعدة، وإنما يحتاج إلى المواعدة في المحصر بالعمرة، فإذا بعث المحصر بالهدي، وذبح عنه حل له كل شيء، فلا حلق عليه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى؛ [لأن الحلق شرع للتحلل، وفي حق المحصر التحلل بذبح الهدي، فسقط الحلق عنه][4].

٣٣٩٥- في «المنتقى»: هشام[5] عن محمد رحمه الله تعالى في المحرم سُرق نفقته: أنه ليس بمحصر إذا كان يقدر على المشي أيلى[6] ويسأل الناس، وإن كان لا يقدر على المشي، فهو محصر. وكذلك إذا كان قادراً في يومه ذلك، ولكنه يخاف أن يعجز عنه في نصف الطريق أو بعضه عن ذلك، ولا يقدر على المضي، ولا على الرجوع، ولا يتق على نفسه بقوة على ذلك، فهو محصر.

٣٣٩٦- ثم إذا تحلل المحصر بالهدي، وكان مفرداً بالحج، فعليه حجة وعمرة من

---

(١) وفي «ف»: أو بقرة أو بدنة. أو ترك بقرة أو بدنة، والبدنة أفضل.

(٢) أثبت من «ب».

(٣) هكذا في «ب»، وفي «ظ» و«ف» و«م»: من الحج.

(٤) أثبت من النسخ الموجودة عندنا جميعاً.

(٥) وفي «ب»: ابن سماعة عن محمد.

(٦) أثبت من «ب» و«ف».

المال، أما الحجة فظاهر، وأما العمرة فلأنه في معنى فائت الحج؛ لأنه كان خروجه عنها بعد صحة الشروع قبل أداء الأعمال، وعلى فائت الحج أعمال العمرة، ولم يأت بها، وإن كان مفردًا بالعمرة فعليه عمرة مكانها، وإن كان قارنًا فإنما يتحلل بدمين هديين، وعليه عمرتان، وحجة، وعمرة أخرى بسبب فوت الحج.

٣٢٩٧- وإن كان المحصر معسرًا لا يجد الهدي، أقام حرامًا حتى يطوف ويسعى، كما يفعله فائت الحج، قال محمد رحمه الله تعالى في "الجامع الصغير": في محرم بالحج يقف بعرفة، ثم يخرج إلى الحل لحاجة له فيحصر، لا يكون محصرًا حتى لا يتحلل بالهدي، وهو محرم على النساء حتى يطوف طواف الزيارة[1]، فإذا ذهب أيام التشريق، ثم وجد سبيلًا إلى البيت بعد ذلك يطوف [طواف الزيارة ويطوف[2]] طواف الصدر، يأتي به في حال قيام الإحرام من وجه، إلا ما لو شرعنا الهدي [للإحلال][3] لا يبقى للمحصور مصرًا، وكان ذلك سببًا لإبطال ما هو الأصل لا ما دونه، وهو لا يجوز.

ثم قال: وهو محرم في حق النساء حتى يطوف طواف الزيارة، ويطوف طواف الصدر؛ لأن هذا الإحصار أما لم يعتبر شرعًا صار وجوده وعدمه بمنزلة، ولو عدم الإحصار حتى ذهب أيام التشريق، عليه أن يطوف طواف الزيارة وطواف الصدر، كذا ههنا. ثم هل يحلق يوم النحر حيث أحصر، أو يؤخر الحلق إلى أن يجد سبيلًا إلى البيت [بعد ذلك][4] فيحلق في الحرم؟ أشار في "الجامع الصغير" إلى أنه حلق يوم النحر حيث أحصر. و[ذكر][5] في الأصل أنه يؤخر الحلق.

٣٢٩٨- ولو أحرم بالحج وأتى مكة قبل الوقوف بعرفة، فأحصر بها لا يكون محصرًا، فالإحصار بمكة وهو في الحرم ليس بإحصار عندنا، واختلف المشايخ رحمهم الله تعالى

(١) وفي ب و ف: حتى يطوف طواف الزيارة، وإنما يكون محصرًا على التفسير الذي قلنا: لأن معظم أركان الحج الوقوف بعرفة، ألا ترى أن الوقوف يؤتى به حال قيام الإحرام من كل وجه، وطواف الزيارة يؤتى به حال قيام الإحرام ... إلخ.

(٢) أثبت من الفتاوى خانية.

(٣) هكذا في باقي النسخ التي عندنا، وكان في الأصل: للإحرام.

(٤) هكذا في ف.

(٥) هكذا في ب و م، وكان في الأصل و ف: وذلك.

ثم بعضهم قالوا: إنه لا يكون[1] محصرًا إذا امتنع من الوقوف بعرفة دون البيت، أو منع عن البيت دون الوقوف بعرفة؛ لأنه إذا منع عن أحدهما لا يزداد عليه موجب إحرامه، ولو لم يتحلل بالهدي؛ لأنه لو منع عن البيت يقف بعرفة، ثم يحلق ويتحلل [وإن منع عن الوقوف يطوف بالبيت ثم يحلق ويتحلل][2]، فإذا فاته الحج [يتحلل بالطواف][3]، وإلى هذا أشار القدوري رحمه الله تعالى في كتابه، حيث قال: ولا يكون محصرًا في الإحرام إذا أمكنه الطواف. فأما إذا منع عنهما كان محصرًا، يتحلل بالهدي؛ لأنه لو لم يتحلل يزداد عليه موجب إحرامه، وبعضهم قالوا: لا يصير[4] محصرًا وإن منع عنهما؛ لأن الإحصار بمكة عنهما بعد ما صارت مكة دار الإسلام نادر، والنادر لا عبرة له، فصار وجوده وانعدامه بمنزلة.

٢٢٩٩- وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه قال: سألت أبا حنيفة رحمه الله تعالى: هل على أهل مكة إحصار؟ قال: لا، قلت: رسول الله ﷺ أحصر بالحديبية، قال: كانت مكة يومئذٍ في حكم أهل الحرب، والآن هم في حكم أهل الإسلام؛ أشار إلى ما قلنا. وفي المنتقى: عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: إذا كان بمكة عدو يحول بينه وبين الدخول، كما حال المشركون بين رسول الله ﷺ وبين دخول مكة، يكون محصرًا.

---

(١) [illegible] وفي الأصل [illegible]: إنه يكون.

(٢) أثبت من "ب" و"ظ" و"م".

(٣) أثبت من "ب" و"ظ".

(٤) وفي "ب": لا [illegible].

الفصل الثاني عشر
في معرفة فائت الحج، وبيان أحكامه

٣٤٠٠ - فنقول: فائت الحجّ من فاته الوقوف بعرفة، من حين زوال الشمس من يوم عرفة إلى أن يطلع الفجر من يوم النحر على ما مرّ، فإذا لم يقف في شيء من هذا الوقت، فقد فاته الحجّ، وعليه أن يتحلّل بأفعال العمرة عندنا، ويطوف ويسعى ويحلق، قال عليه الصلاة والسلام: «فائت الحج يحل بالعمرة»[1]، ولا دم عليه عندنا بخلاف المحصر؛ لأن الدم في حق المحصر إنما يجب للتحلّل، وفائت الحجّ يتحلّل بأفعال العمرة، فلا حاجة له إلى الدم، هذا إذا كان فائت الحجّ مفردًا بالحجّ، وإن كان قارنًا طاف لعمرته ويسعى لها أولا، ثم يطوف طوافًا آخر، ويسعى لفوات الحجّ ويحلق.

٣٤٠١ - وإن كان فائت الحجّ متمتّعًا قد ساق الهدي بطل تمتّعه [لما ذكرنا من صورة التمتّع قبل هذا][2]، ويصنع بهديه ما شاء؛ [لأن الدم في حق التمتّع المجتمع][3]، ثم فائت الحجّ إذا تحلّل بأفعال العمرة، هل ينقلب إحرامه عمرة؟ ذكر في غير رواية الأصول: أن على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى: لا ينقلب، بل يبقى إحرام الحج[4]، وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى ينقلب.

وفائدة هذا الاختلاف تظهر فيما إذا أحرم بحجة أخرى، على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: يرفضها حتى لا يصير محرمًا بحجتين، وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى لا يرفضها، بل يمضي فيها؛ لأنه محرم بعمرة، أضاف إلى إحرامه بحجة، وعند محمد رحمه الله تعالى: لا يصح الثاني كما لو أحرم قبل [الفوات][5].

وفي نوادر بشر بن الوليد: عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه يرفضها كما هو قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، وهذا إشارة إلى أن قول أبي يوسف كقول أبي حنيفة. وفي بعض المواضع في كتاب المنتقى يشير إلى أنه ينقلب إحرامه إحرام عمرة من غير ذكر

(١) كما في رواية أخرجها مالك في الموطأ ١: ٣٢٠، في باب الرجل يخرج مع.

(٢) أثبت من ب.

(٣) أثبت من ب.

(٤) وفي م: إحرام الحج.

(٥) أثبت من ب و م و ...، وكان في الأصل: قبل الفوات.

خلاف، وثمرته تظهر فيما إذا أهلّ بعد فوات الحج بعمرة رفضها، حتى لا يصير محرمًا بعمرتين، وفي بعض المواضع يشير إلى أن إحرام الحج أيضًا[1] من وجه دون وجه من غير ذكر خلاف. وثمرته تظهر فيما إذا أهلّ بعد فوات الحج بحجة أو عمرة، رفضها أيًّا ما كان، والصحيح قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى؛ لأن الحاجة إلى الخروج عن إحرام الحج بأفعال العمرة، ولو صار إحرامه إحرام عمرة، لم يكن التحلل واقعًا عن إحرام الحج.

---

(١) هكذا في ب و ف و م، وفي الأصل و ت: سمي

الفصل الثالث عشر في الجمع بين الإحرامين

٣٤٠٢- يجب أن يعلم بأن الجمع بين إحرامي الحج، وإحرامي العمرة بدعة، ولكن إذا جمع بينهما لزمتاه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، وعند محمد: يلزمه أحدهما؛ لأن الإحرام ما شرع إلا للأداء، فلا يتصور وأداء حجتين وعمرتين معاً، فلا يتصور الإحرام بهما، كالتحريمة في باب الصلاة لما شرعت للأداء لا يتصور التحريمة للصلاتين، كما لا يتصور أداء الصلاتين معاً. وهما قالا: إن الإحرام بالحج التزام محض في الذمة، بدلالة أنه يصح منفصلاً عن الأداء، والذمة تسع لحجة كثيرة، بخلاف التحريمة للصلاة؛ لأنها لا تصح إلا على وجه يتصل بها الأداء، والأداء لا يتصور، فانعدم الإحرام لانعدام اتصال الأداء، إلا أنه لا بد من رفض أحدهما نوعاً عن النهي.

بعد هذا قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: إذا توجه إلى أحدهما يصير رافضاً للأخرى، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: كما فرغ عن الإحرامين[1] يصير رافضاً للأخرى. وفائدة الاختلاف تظهر فيما إذا قتل صيداً قبل أن يتوجه إلى أحدهما، قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى عليه قيمتان، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى عليه قيمة واحدة، وكذلك إذا أحصر في هذه الحالة، فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى يحتاج إلى هديين للتحلل، وعلى قول أبي يوسف يكفيه هدي واحد، والصحيح ما قاله أبو حنيفة رحمه الله تعالى؛ لأن البقاء لا يحتاج فيه إلى الدليل، وإنما هو لعدم الرافع، والرافع تعذر الجمع أداء، وذلك لا يكون قبل الأداء ما لم يأخذ في الأداء إلا رفض إحداهما.

ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى في رواية: لا يصير رافضاً حتى يبتدئ بالطواف؛ لأن الأداء عنده يتحقق، إلا أن في ظاهر الرواية جعل السير إلى إحداهما[2] قائماً مقام الأداء، كما في مصلي الظهر إذا توجه إلى الجمعة، وكما أن الجمع بين إحرامي الحج، وبين إحرامي العمرة بدعة، فكذلك بناء أعمال العمرة على أعمال الحج بدعة، أما بناء إحرام الحج على إحرام العمرة فليس ببدعة، حتى إن من أحرم بحجة، فطاف لها شوطاً، ثم يهل بعمرة رفض العمرة؛ لأنه إذا طاف بحجة فقد أتى بفعل من أفعال الحج، فلو مضى في العمرة يصير بانياً

(١) هكذا في الأصل ر ط ... لعل الصواب: عن أحد الإحرامين.

(٢) لعل الصواب: السير إلى إحديهما ... إلخ.

العمرة على الحج؛ لأنه غير مشروع.

٣٤٠٣- ولو أحرم بحجة، ثم أحرم بعمرة قبل أن يطوف لحجته شوطاً، فإنه لا يرفض العمرة؛ لأنه لم يأت بفعل من أفعال الحج [لأن الإحرام ليس من أفعال الحج](١) فلا يصير بانياً العمرة على الحج، بل هي إحرام العمرة على إحرام الحج، وأنه غير منهي عنه. في "المنتقى" عن محمد رحمه الله تعالى: إذا أحرم بشيء لا ينوي به حجة ولا عمرة، ثم أحرم بحجة فالأول عمرة إن شاء وإن أبى. وإن أحرم بعمرة فالأول(٢) عمرة إن شاء وإن أبى، وإن كان الإحرام الثاني لا يريد به شيئاً أيضاً فهو قارن، وإن كان الذي أحرم بها أولاً عمرة، فهذا حج.

٣٤٠٤- ولو أحرم بشيئين فالأداء أن يكون مبهماً إن شاء حجتين، وإن شاء عمرة وحجة [قال: هذا عمرة وحجة](٣) إن شاء، وإن أبى، وهذا على الصحة لا يكون على غير ذلك. وإن أحرم بإحرام لا ينوي حجة ولا عمرة، ثم أحرم بعد ذلك بإحرام آخر لا ينوي حجة ولا عمرة، ثم أحرم بعد ذلك بإحرام آخر لا ينوي حجة ولا عمرة، فهذا كله حجة وعمرة. ولو أحرم بإحرامين لا نية له فيهما، ثم أحرم بإحرامين لا نية له فيهما، قال محمد رحمه الله تعالى: الأولان حجة وعمرة، والآخران باطل.

(١) ساقط من ب.

(٢) هكذا في الأصل وظ، وفي [illegible] فالأول حجة. إلخ

(٣) [illegible]

الفصل الرابع عشر في الحلق والتقصير

٣٤٠٥- الحلق والتقصير مشروعان في حق الرجل للتحلل عن الإحرام، والحلق أفضل من التقصير، وأما المرأة فلا حلق عليها، لأن الحلق في حقها نوع مثلة، ولكنها تقصّر بأخذ شيء من أطراف الشعر مقدار أنملة، هكذا قال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، والأفضل لها أن تقصر من كل شعرة، وإن قصّرت بعض رأسها، وتركت البعض أجزأها، إذا كانت ما قصّرت مقدار ربع الرأس فصاعداً، وإن كان أقل من ذلك لا يجزئها اعتباراً للتقصير في حقها بالحلق في حق الرجل، وإذا جاء وقت الحلق، ولم يكن على رأسه شعر بأن كان حلق قبل ذلك، أو بسبب آخر ذكر في الأصل أنه يجري الموسى على رأسه، لأنه لو كان على رأسه شعر كان المأخوذ عليه إجراء الموسى وإزالة الشعر، فما عجز عنه سقط، وما لم يعجز عنه يلزمه

٣٤٠٦- ثم اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى أن إجراء الموسى مستحب أو واجب، والأصح أنه واجب، والحلق في حق الحاج يتوقت بالمكان وهو الحرم، وبالزمان وهو يوم النحر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، حتى لو أخره عن يوم النحر، أو عن الحرم يلزمه الدم، وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى : لا يتوقت بالزمان ولا بالمكان، حتى لا يلزمه الدم إن أخره عن المكان أو عن الزمان، وعلى قول محمد رحمه الله تعالى : يتوقت بالمكان، حتى يلزمه الدم بالتأخير عن المكان[1]، ولا يلزمه الدم بالتأخير عن الزمان، وفي حق المعتمر لا يختص بالمكان ولا بالزمان بلا خلاف.

٣٤٠٧- وفي «المنتقى» : ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى : حاج أو معتمر برأسه قروح، لا يستطيع معها إمرار الموسى على رأسه، ولا يصل إلى تقصير شعره وهذا مما يطمع في برئه قريباً، أو مما لا يدري هل يبرأ أو لا يبرأ؟ قال : إذا لم يبق إلا الحلق ولا يقدر عليه، ولا أن يمر الموسى على رأسه، فقد حلّ في العمرة والحج بمنزلة من لو حلق رأسه، وإن أخر الإحلال حتى يمر الموسى على رأسه قبل مضي أيام النحر فقد أحسن، وإن لم يؤخر فلا شيء عليه، هذا إذا عجز عن الحلق للقروح في رأسه، وإن عجز عن ذلك؛ لأنه لم يجد الموسى، أو لم يجد من يحلقه، فهذا ليس بعذر، ولا يجوز له إلا الحلق أو التقصير.

(١) كذا في التاتارخانية، وفي «ظ» عكسه.

الفصل الخامس عشر في الرجل يحج عن الغير

٣٤٠٨- اختلف عبارة المشايخ رحمهم الله تعالى في المأمور بالحج عن الغير إذا حج، فعبارة الشيخ الإمام الزاهد شيخ الإسلام المعروف بـ خواهر زاده: أن على قول أصحابنا رحمهم الله تعالى: أصل الحج يقع عن المأمور، وللآمر ثواب النفقة، لأن أصل الحج لو وقع[1] عن الآمر، إنما يقع إذا صار المأمور به نائباً عن الآمر في أصل الحج [ولم يصر][2]؛ لأن الحج عبادة بدنية، والنيابة لا تجزي في العبادات البدنية، والدليل عليه أنه يشترط أهلية المأمور، وهذا يدلك على أن الفعل ما وقع عن الآمر، ولكن للآمر ثواب النفقة، وصار إنفاق المأمور كإنفاق الآمر بنفسه، وأمكن القول به؛ لأن النيابة تجري في الإنفاق، ولكن يسقط أصل الحج عن الآمر؛ لأن الإنفاق أقيم مقام الأفعال في حق سقوط الأفعال إلى حالة العجز عن الأفعال، كما أقيم الفداء مقام الصوم في حق الشيخ الفاني.

وعبارة الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى: أن أصل الحج يقع عن الآمر، وبنحوه ورد الأثر، فإن النبي ﷺ قال للخثعمية: «حجي عن أبيك»[3]، وأنه يدل على أن أصل الحج يقع عن المحجوج عنه، والدليل عليه أنه لا يسقط حجة الإسلام عن المأمور، ولو وقع أصل الحج عن المأمور لسقط عنه حجة الإسلام، والدليل عليه أن المأمور يحتاج إلى إسناد الإحرام إلى الآمر، والإحرام عقد عن الأداء، فهذا يدلك أن الحج يقع عن المحجوج عنه بذلك الإحرام، هذا هو الكلام في حجة الفرض.

٣٤٠٩- جئنا إلى حجة التطوع، فنقول: من أمر غيره بحجة التطوع جاز ذلك، ويصير للآمر ثواب النفقة في طريق الحج من حيث[4] إنه سبب إلى الحج بالإنفاق، ويصير المأمور جاعلاً ثواب فعله للآمر، وهذا جائز عند أهل السنة، ومن الناس من ينكر جعل الثواب لغيره،

---

(١) وفي "م": لأن أصل الحج يقع عن الآمر، وهذا لأن أصل الحج لو وقع... إلخ.

(٢) أثبت من "ب" و"ف" و"ت" و"م".

(٣) كما في رواية البخاري: ١٤١٧، ومسلم: ٢٣٧٥، والترمذي: ٨٥٠، وأبي داود: ١٥٤٤، وابن ماجه: ٢٨٩٨، ومالك في الموطأ: ٧٠٣، والدارمي: ١٧٦٣.

(٤) وفي "م": من غير أنه سبب... إلخ.

عملاً بظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[1]، وأهل السنة يحتجون بما روي أن النبي ﷺ ضحى بكبشين أملحين، أحدهما عن نفسه، والآخر عن أمته[2]. ولا حجة لهم في الآية؛ لأن الإنسان لما جعل سعيه لغيره صار ذلك سعي ذلك الغير، والجواب الذي ذكرناه في حجة النفل صحيح على عبارة جميع المشايخ، أما على عبارة شيخ الإسلام فظاهر، وأما على عبارة شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى فلأن رفع أصل الحج عن الآمر عرف بحديث الخثعمية، وحديث الخثعمية ورد في الفرض لا في النفل.

٣٤١٠- ثم إنما تسقط حجة الفرض عن الإنسان بإحجاج غيره إذا كان المحج وقت الأداء عاجزاً عن الأداء بنفسه، ودام عجزه إلى أن مات، أما لو زال عجزه بعد ذلك، فلا تسقط عنه حجة الفرض؛ لأن الأصل في هذا الباب حديث الخثعمية، وإنه ورد في حق الشيخ الفاني، فبقي غيره على أصل القياس، والقياس يأبى ذلك، بيان هذا فيما ذكر محمد في الأصل: رجل أحج رجلاً وهو مريض، فلم يزل مريضاً حتى مات، فهو جائز عن حجة الإسلام، وإن صح لا يجزئه عن حج الإسلام. وروى المعلى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: إذا برأ من مرضه قبل فراغ المأمور من الحج فعليه الإعادة، وإن برأ بعد فراغ المأمور من الحج فلا إعادة، وجعل هذا نظير المكفر بالصوم إذا قدر على التحرير، ونظير المصلي بالتيمم إذا قدر على الماء.

٣٤١١- وإن أحج رجلاً وهو صحيح، أجزأه عن النفل؛ لأن فرض الحج يتأدى بالإحجاج حالة العذر، وكل عبادة جاز أداء فرضها بجهة حالة العذر[3] جاز أداء نفلها بتلك الجهة في غير حالة العذر كالصلاة قاعداً وراكباً. وكل من كان عاجزاً عجزاً لا يرجى زواله ظاهراً وغالباً يجب عليه أن يحج رجلاً إن قدر عليه، ومن كان عاجزاً عجزاً يرجى زواله كالمريض والمحبوس لا يجب عليه ذلك؛ لأن العبرة للغالب والظاهر في حق الأحكام، فإذا كان عجزاً لا يرجى زواله غالباً وظاهراً ألحق بالعجز الثابت حقيقة في حق الإحجاج، وإن كان عجزاً يرجى زواله ظاهراً أو غالباً ألحق بالصحة في حق عدم جواز الإحجاج عملاً بالغالب

(١) النجم: ٣٩.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٢٣٣ و٥٢٤٥) ومسلم في الأضاحي (٣٦٤٨) والبيهقي في السنن الكبرى (١٨٧٨٧) والنسائي في سننه (٤٤١٥) والبزار في مسنده (٢٨٤٧) وأحمد في مسنده (٢٥٨٨٦).

(٣) وفي نسخة: غير حالة العذر.

والظاهر في الفصلين جميعًا](1). ومن كان عاجزًا وأحج رجلًا، إن كان عجزًا لا يرجى زواله كان حكمه موقوفًا، فإن استمر به العجز إلى وقت الموت حكم بوقوعه عن الفرض؛ والأفضل للإنسان إذا أراد أن يحج رجلًا عن نفسه [أن يحج رجلًا قد حج عن نفسه](2)؛ لأنه أهدى إلى إقامة الأعمال، ولأنه أبعد من الخلاف، فإن الذي لم يحج حجة الإسلام عن نفسه، لم يجز حجه عن غيره عند بعض الناس، ومع هذا لو أحج رجلًا لم يحج عن نفسه حجة الإسلام، يجوز عندنا ويسقط الحج عن الآمر؛ لأن النبي ﷺ جوز أمر الخثعمية أن تحج عن أبيها لم يستفسر أنها هل حجت عن نفسها أو لا؟

٣٤١٢- وإذا أمر غيره بالإفراد بحجة أو عمرة فقرن، فهو مخالف ضامن في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: يجزئ عن الآمر استحسانًا، وهذا الخلاف فيما إذا قرن عن الآمر، أما لو نوى بأحدهما عن شخص آخر، أو عن نفسه فهو مخالف ضامن بلا خلاف. لهما أنه أتى بالمأمور به وزيادة. ولأبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه أمر بقطع جميع المسافة [للحج](3)، وهو قطع بعض المسافة للعمرة، فيصير(4) مخالفًا.

٣٤١٣- ولو أمره بالحج فاعتمر ثم حج من مكة، فهو مخالف في قولهم؛ لأنه أمره أن يؤدي بالسفر الحج، وقد أدى الحج من غير سفره، ولو أمره بالعمرة، فاعتمر أولًا، ثم حج عن نفسه لم يكن مخالفًا. فإن كان حج أولًا، ثم اعتمر فهو مخالف، ولو أمره بالحج مطلقًا، فحج المأمور ماشيًا، فهو مخالف؛ لأن مطلق الأمر بالحج فيما بين العباد ينصرف إلى ما فرض الله تعالى على عباده، وذلك الحج راكبًا، ولو حج على حمار كره له ذلك، والجمل أفضل؛ لأن النفقة في ركوب الجمل أكثر.

٣٤١٤- ولو أقام بمكة بعد أداء الحج، إن كانت إقامة معتادة، فالنفقة في مال الآمر، وإن كانت غير معتادة فالنفقة في مال المأمور، والمعتبر في زماننا أن يقيم إلى وقت خروج الناس، إذ

(1) هكذا في [illegible] وفي [illegible] الأصل: الحق الصحة الدائمة حقيقة، ومن كان عاجزًا، وأحج رجلًا إن كان عجزًا لا يرجى زواله ظاهرًا وعادة، يحكم بالجواز؛ اعتبارًا بالظاهر والغالب، فإن ظهر الأمر بخلاف ذلك الظاهر، [illegible] وإن كان عجزًا يرجى زواله ظاهرًا وعادة.

(2) أثبت من [illegible].

(3) أثبت من [illegible].

(4) وفي [illegible]: فيصير ضامنًا مخالفًا.

لا يمكنه أن يسبقهم في الخروج ، ولو عزم على أن يقيم بمكة زيادة على القدر المعتاد، ثم عزم على الخروج ، عادت نفقته في مال الآمر ، إلا أن يكون قد اتخذ مكة دارًا ، فلا تعود النفقة بعد ذلك؛ لأن ذلك السفر قد انقطع باتخاذ مكة دارًا، فلا يعود حكمه بعد ذلك ، وكذلك إن اتخذ موضعًا آخر وطنًا له ثم بدا له الانصراف ، لم يكن له أن ينفق من مال الآمر [ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى : المأمور بالحج إذا حج عن المأمور ، ثم أحرم بعمرة ينفقه من مال نفسه ما دام معتمرًا ؛ لأنه في العمرة عامل لنفسه ، فإذا انصرف أنفق من مال الآمر][1] ؛ لأنه مأمور بالانصراف ، ولو عجّل المأمور الإحرام ، فوصل مكة محرمًا في شهر رمضان أو بعده ، فإنه محرم ينفق من مال نفسه إلى عشر الأضحى ، أو قبله بيوم أو يومين على اختلاف ما يدخل الناس مكة ، وإن أحصر المأمور بالحج ، فالدم على الآمر عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ، وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى : على المأمور .

٣٤١٥- واعلم أن الدماء ثلاثة : دم مؤنة ، وهو دم الإحصار ، وأنه على الخلاف ، ودم نسك : وهو دم المتعة والقران ، وأنه على المأمور ، ودم جبر : وهو ما يجب بالجناية على الإحرام بارتكاب محظور من قتل صيد ، أو قلم أظفار ، أو ما أشبه ذلك ، أو يجب بنقصان تمكن في مناسك الحج ، بأن طاف بالبيت منكوسًا ، أو محدثًا ، أو جنبًا ، وأنه على المأمور بلا خلاف .

٣٤١٦- وإذا أمر رجلان رجلا بأن يحج عن كل واحد منهما حجة ، وأهلّ عنهما ، فهو عن الحاجّ ، ويضمن الحاجّ النفقة إن كان أنفق من مالهما ، وإن كان الحج عن الحاجّ لكل واحد منهما أمره أن يخلص الحجّ والسفر من غير اشتراك ، فإذا أحرم عنهما صار مخالفًا ، فيقع فعله عنه ، وأما ضمان النفقة ؛ لأنه صرف مالهما إلى حج نفسه ، وهما لم يأمراه بذلك ، فإن عيّن بعد ذلك عن أحدهما لا يصح التعيين . فرق بين هذا وبين ما إذا أهلّ بحجّة عن أبويه ، فإنه يجوز أن يجعله عن أحدهما ، هذا إذا أحرم عنهما .

٣٤١٧- فإن أحرم عن أحدهما مبهمًا ، فإن مضى كذلك صار مخالفًا ، فإن عيّن لأحدهما قبل المضي ، أي قبل الطواف ، أو قبل الوقوف صح التعيين استحسانًا ، وهو قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ؛ لأن الإحرام عندنا ليس من الأركان مقصودًا ، بل شرع وسيلة إلى أداء الأعمال ، ولهذا صح تقديمه على وقت الأداء وهو أشهر الحج ، فكان بمنزلة الشرط ، وإنما يشترط منه ما يقع التمكن به من الأداء ، والمبهم الذي يحتمل التعيين يصلح الأداء

(١) أثبت من ب .

بواسطة التعيين، واكتفى به شرطا بخلاف ما إذا اشتغل بالأفعال، لأنه اتصل بالمقصود، والفعل لا يصح مع الجهالة، وليس أحدهما بأن يقع الفعل عنه بأولى من الآخر، فتعيّن إحرامه عن نفسه، فلا يمكنه أن يجعله بعد ذلك لغيره.

ومما يتصل بهذا الفصل:

٣٤١٨- ما ذكر في رواية "الجامع الصغير": رجل توجّه يريد حجة الإسلام، فأغمي عليه، فأهلّ عنه أصحابه أجزأه، ويصير المغمى عليه محرمًا، حتى لو وقفوا به وطافوا به جاز، وسقط عنه حجة الإسلام، وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: لا يجزئه، واختلفت عبارة المشايخ في تخريج المسألة، قال بعضهم: لا خلاف بين أصحابنا إن الإحرام يتأدى بالنائب، حتى إن من أمر أهل رفقته أن يحرموا عنه متى عجز عن الإحرام بنفسه، فأغمي عليه، فأحرم عنه واحد من أهل رفقته يجوز، ويصير المغمى عليه محرمًا، وإنما وقع الخلاف في هذه المسألة في اختلافهم في أنه هل وجدت الإنابة من المغمى عليه في الإحرام عنه أم لا؟ فهما تمسكا بالحقيقة والصريح، وقالا: لم توجد الإنابة من حيث الحقيقة والصريح، وأبو حنيفة رحمه الله تعالى تمسّك بالدلالة وقال: الناس فيما بينهم إنما يعتقدون [عقد][1] الرفقة، لاستعانة بعضهم ببعض فيما يحتاج إليه في سفره، هذا هو الكلام في الإحرام.

٣٤١٩- وأما سائر المناسك هل تتأدى بأهل رفقته؟ فمن المشايخ من قال: تتأدى إلا أن الأولى أن يطوفوا به ويقفوا به، ليكون أقرب إلى أدائه لو كان مفيقًا، وإليه مال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى، فعلى هذا القول: لا يقع الفرق بين سائر المناسك، وبين الإحرام، ومنهم من فرّق بين الإحرام وبين سائر المناسك، والفرق أن الاستعانة إنما يتحقق عند العجز، ففي أصل الإحرام يتحقق العجز، وأما في الأعمال لم يتحقق العجز، فإنهم إذا أحضروه المواقف كان هو الواقف والطائف بمنزلة ما لو صاف راكبا لعذر، ومن المشايخ من قال لا خلاف بين العلماء أن عقد الرفقة استعانة من كل واحد منهم بأصحابه فيما يعجز عن الفعل بنفسه، والخلاف في هذه المسألة بناء على اختلافهم في أن الإحرام، هل يتأدى بالنائب؟ على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: يتأدى، وعلى قولهما: لا يتأدى، وهذا القائل يقول: لا رواية عنهما فيما إذا أمر أصحابه بالإحرام عنه صريحًا، وإنما الرواية في بدنة بين سبعة نفر،

---

(١) هكذا في "ف"، وكان في النسخ الباقية الموجودة عندنا: عند.

فلما واحد منهم بأمر أصحابه، صار أصحابه محرمين، والرواية عنهما في التقليد لا تكون رواية في النيابة قياساً على الطواف، وسائر الأفاعيل؛ والمعنى في الكل أن أعمال الحج عبادة بدنية، وهذا بخلاف ما لو أغمي عليه بعد الشروع، وطافوا ووقفوا به لا يكون؛ لأن ذلك إعانة، وليس بنيابة، ولو كان المغمى عليه يحضر وقفاً، يكون بإعانتهم، والإعانة جائزة، بخلاف العمل؛ لأنه فعل مالي، والنيابة تجري في مثله، وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول: الإحرام عينه ليس بمقصود، إذ المقصود تحريم المحظورات، وهذا المقصود يحصل بالنائب، فيصح النيابة كما في باب الزكاة، بخلاف الوقوف والطواف؛ لأن المقصود من الطواف والوقوف تعظيم البيت، وحصوله في ذلك المكان، وهذا المقصود لا يحصل بفعل النائب وأما إذا أحرم عنه من ليس من رفقته لا شك أن على قولهما لا يجوز، وأما على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى اختلف المشايخ، بعضهم قالوا: يجوز لوجود الإذن دلالة؛ لأنه أنفق مالا عظيماً حتى بلغ الميقات، والظاهر أنه يكون مستعيناً(١) بكل واحد من آحاد الناس بالإحرام عنه، إذا لم يحرم عنه أهل رفقته.

٣٤٢٠- في "المنتقى": عيسى بن أبان عن محمد رحمه الله تعالى: رجل أحرم بالحج وهو صحيح، ثم أصابه عته فقضى به أصحابه المناسك، ووقفوا به، فلبث كذلك سنين، ثم أفاق أجزأه ذلك عن حجة الإسلام. قال: وكذلك الرجل إذا قدم مكة وهو صحيح أو مريض، إلا أنه يعقل، فأغمي عليه بعد ذلك، فحمله أصحابه وهو مغمى عليه، وطافوا به، فلما قضوا الطواف أو بعضه أفاق، وقد أغمي عليه ساعة من نهار، ولم يتم ذلك يوماً أجزأه ذلك عن طوافه. قال: لأنه حينما أغمي عليه فصار في حالة من نحو أن يطاف به من غير نية، فهو بمنزلة ما لو أصابه وجع، وعجز عن القيام، فصلى قاعداً، فلما فرغ منها قدر على القيام.

٣٤٢١- وفيه أيضاً: ولو أن مريضاً لا يستطيع الطواف إلا محمولا وهو يعقل، فنام من غير غشية، فحمله أصحابه وهو نائم فطافوا به، أو حملوه حين أمرهم بحمله وهو مستيقظ، فدخلوا به للطواف حتى نام على رؤوسهم، فطافوا به على تلك الحالة ثم استيقظ، روى ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى: أنه إذا طافوا به من غير أن يأمرهم لا يجزيه، ولو أمرهم ثم نام بعد ذلك، فطافوا به أجزأه، وكذلك إن دخلوا به الطواف، أو وجهوا به نحوه فنام، وطافوا به أجزأه، ولو قال لبعض من عنده: استأجر لي من يحملني، ويطوف بي، ثم غلبته عيناه ونام، ولم يعلم الذي أمره بذلك من فوره، بل تشاغل بغيره طويلا، ثم استأجر قوماً

---

(١) وفي "م": مستعيباً، [illegible]

فحملوه، فأتوه وهو نائم فطافوا به، قال: استحسن إذا كان في فوره ذلك أنه يجوز، فأما إذا طال ذلك ونام، فأتوه واحتملوه وهو نائم، لا يجزئه عن الطواف، ولكن الإحرام لازم بالأمر، قال: والقياس في هذه [المسألة](١) أن لا يجزئه حتى يدخل الطواف وهو مستيقظ ينوي الدخول فيه، لكنا نستحسن إذا أحصر بذلك فنام، وقد أمر بأن يحمل، فطاف به أنه يجزئه؛ لأنه على تلك النية.

٣٤٦٢- قال محمد رحمه الله تعالى في "الأصل": والصبي الذي يحج به أبوه يقضي المناسك ويرمي الجمار، وأنه على وجهين: الأول إذا كان صبياً لا يعقل الأداء بنفسه، وفي هذا الوجه إذا أحرم عنه أبوه جاز [والأصل فيه ما روى: أن امرأة أخرجت صبياً، وقالت: يا رسول الله ألهذا حج؟](٢)، فقال النبي ﷺ: "نعم ولك أجر"(٣).

وإن كان يعقل الأداء بنفسه يقضي المناسك كلها، ويفعل مثل ما يفعله البالغ؛ لأن نوافل العبادة مشروعة في حق الصبي نظراً له، حتى يثاب عليه لو أتى، ولو ترك هذا الصبي بعض أعمال الحج نحو الرمي وما أشبهه، لم يكن عليه شيء؛ لأنه لو ترك الكل لا شيء عليه، فكذا إذا ترك البعض.

٣٤٦٣- قال في "الأصل" أيضاً: وكل جواب عرفته في الصبي يحرم عنه الأب، فهو الجواب في المجنون؛ لأن المجنون أسوأ حالاً من الصبي. ثم الأب إذا أحرم عن ابنه الصغير وارتكب بعض محظورات الإحرام، لم يلزمه بسبب إحرام الصغير شيء؛ لأنه في حق الإحرام جعل نائباً عن الصغير، فانتقل في الصغير حكماً، ألا ترى أنه يقف بالصغير، ويطوف به، كأن الصغير أحرم بنفسه [ولو أحرم الصغير بنفسه](٤) لا يلزم الأب شيء، كذا ههنا - والله سبحانه وتعالى أعلم -.

---

(١) هكذا في "ب" و"ف"، وكان في الأصل: المسألة.

(٢) أثبت من "ب".

(٣) أخرجه مسلم: ٢٣٧٧، والنسائي: ٢٥٩٧، وأبو داود: ١٤٧٥.

(٤) أثبت من "ب" و"ف" و"م".

الفصل السادس عشر في الوصية بالحج

٣٤٢٤- إذا أوصى بأن يحج عنه وهو في منزله، إن بيّن مكاناً يحج عنه من ذلك المكان بالإجماع، وإن لم يبيّن مكاناً يحج عنه من وطنه عند علمائنا الثلاثة(١) رحمهم الله تعالى؛ لأن الوصية بالإحجاج أمر بالنفقة في الحج، وإنما ينصرف مطلق هذا الأمر إلى ما كان واجباً على الموصي، والواجب على الموصي عند الحج من [وطنه](٢)، حتى لا يجب عليه ما لم يملك الزاد والراحلة قدر ما يحمله من وطنه إلى مكة، ويرده إلى وطنه، وهذا إذا كان ثلث ماله يكفي للحج من وطنه، فأما إذا كان لا يكفي لذلك، فإنه يحج عنه من حيث يبلغ الإحجاج عنه بثلثه؛ لأنه تعذر صرف مطلق الأمر ههنا إلى الإحجاج من وطنه، وهكذا ذكر في «الجامع الصغير»، وإليه أشار في «الأصل». وذكر في «شرح القدوري»: أن القياس أن يبطل الوصية في هذه الصورة، وفي الاستحسان: أن لا يبطل، ويحج عنه من حيث يبلغ، وليس هذا إذا كان له أوطان شتى، فإن في تلك الصورة يحج عنه من أقرب أوطانه إلى مكة، لا من أبعد أوطانه عن مكة؛ لأنه إذا حج من أقرب أوطانه إلى مكة كان الفاعل مؤدياً لجميع ما على المنوب عنه؛ لأن على المنوب أن يحج من أي وطنه شاء، ولا كذلك ما إذا كان له وطن واحد.

٣٤٢٥- هشام عن محمد رحمه الله تعالى في «نوادره»: مكي قدم خراسان، ومات بها، وأوصى أن يحج عنه، قال: يحج عنه من مكة، وإن أوصى أن يقرن عنه، يقرن عنه من حيث مات؛ لأنه لا قران لأهل مكة، وإذا خرج من بلده يريد الحج فمات، فأوصى أن يحج عنه، فإنه يحج عنه من حيث مات في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى، وفي قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: يحج عنه من وطنه، هكذا ذكر المسألة في «الجامع الصغير»، وذكر في «الجامع الكبير»: أن القياس أن يحج عنه من وطنه، وفي الاستحسان يحج عنه من حيث مات، وذكر في «وصايا المبسوط»: أنه يحج عنه من حيث أوصى، أو مات، ولم يذكر الخلاف، والقياس، والاستحسان، وبعض مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا: يجب ما ذكر

(١) هكذا في ب.

(٢) هكذا في [illegible]، وليس في الأصل [illegible].

في الجامع الصغير تفسيراً لما أبهم في المبسوط، ويجعل بعض ما ذكر في الجامع الصغير تفسيراً لبعض ما ذكر في الجامع [الكبير]، وبعض ما ذكر في الجامع الكبير تفسيراً لبعض ما ذكر في الجامع [الصغير](١)، فصار حاصل الجواب على قول هذا القائل: إنه يحج عنه من وطنه قياساً، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، ومن حيث مات وأوصى استحساناً، وهو قولهما، وهذا إذا خرج من وطنه يريد الحج، فأدركه الموت في الطريق.

٣٤٢٦- وأما إذا خرج من وطنه يريد التجارة لا الحج، ثم مات وأوصى بأن يحج عنه حج عنه من وطنه، لا من حيث إنه مات عندهم جميعاً، وكذلك على هذا الخلاف إذا أحج الوصي عن الميت رجلاً، ومات النائب في بعض الطريق، حتى وجب على الوصي أن يحج رجلاً آخر عن الميت، فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: يحج آخر عنه من وطنه، لا من حيث مات الأول، وعندهما من حيث مات الأول.

٣٤٢٧- وحاصل الخلاف في هذه المسألة راجع إلى ما أدى من السفر بنية الحج، هل يبطل بالموت أم لا؟ عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يبطل، وهو القياس، فلا يجوز البناء عليه، وعندهما: لا يبطل، وهو استحسان، فيجوز البناء عليه. وإذا أوصى أن يحج عنه، فأحجوا عنه رجلاً، فسرقت نفقته في بعض الطريق أو هلكت، أو سرقت النفقة، أو هلكت بعدما دفعت إليه قبل أن يسافر، ففي قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: عليهم أن يحجوا عنه آخر من ثلث ما بقي في أيديهم من حيث أوصى الميت؛ لأن الأول لم يتم، ألا ترى أن الميت لو كان أوصى أن يعتق عنه نسمة، فاشترى الوصي أو الوارث نسمة بمائة درهم، فمات قبل أن يعتق، كان عليهم أن يعتقوا الآخر من ثلث ما بقي في أيديهم إلى أن يبقى من الثلث شيء.

٣٤٢٨- وقال محمد رحمه الله تعالى: إذا قاسم الوصي الورثة ودفع حقوقهم، وأخذ الوصية، ثم دفعها إلى النائب، أو دفع الورثة الحصة إلى النائب، فسرقت أو هلكت في يد النائب، لم يجب عليهم أن يحجوا عن الميت رجلاً آخر. وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: يحج الوصي رجلاً آخر إن بقي من الثلث الأول شيء، وإن لم يبق من الثلث الأول شيء، فلا يحج آخر.

٣٤٢٩- وصورة هذه المسألة: إذا هلك الرجل، وترك ثلاثة آلاف درهم، وقد كان

(١) ليس في ب

أوصى أن يحج عنه، فدفع الوصي إلى رجل ألف درهم ليحج عنه، فسرق ذلك من يده (١)، فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: يحج عنه من ثلث ما بقي، وذلك ستمائة وستة وستون وثلثان، وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: تبطل الوصية ولا يحج عنه.

٢٤٣٠- ولو ترك أربعة آلاف درهم، فتقاسم الوصي مع الورثة، وأخذ ألفًا، ودفع ثلاثة آلاف درهم إلى الورثة، ثم دفع الألف إلى رجل ليحج عن الميت، فهلكت الألف من يده أو سرقت، فإن على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: يحجون عن الميت من ثلث ما بقي، وذلك ألف درهم؛ لأن ما بقي ثلاثة (٢) آلاف درهم، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: يحج عنه بما بقي من الثلث الأول، وذلك ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث، وعلى قول محمد رحمه الله تعالى إذا سرقت الألف التي دفعها بطلت الوصية، ولا يحج عنه آخر.

٢٤٣١- وفي المنتقى: بغدادي أوصى أن يحج عنه حجة الإسلام بثلث ماله، وثلث ماله يبلغ من بغداد، فأحج الوصي رجلاً من الكوفة، فالوصي ضامن، وإن أحج الوصي رجلاً من نهر صرصر، ونهر صرصر قريب من بغداد، فالقياس أن يصير الوصي مخالفًا. وفي الاستحسان: إذا كان أحج من موضع مصره، يمكن للرجل أن يذهب من ذلك المصر إلى ذلك الموضع، ويرجع المصر عند الليل يجوز، وإن كان أكثر من ذلك لا يجوز؛ لأن المسافة إذا كانت بهذه الصفة، فهي ساقطة الاعتبار شرعًا، عرف ذلك في أحكام كثيرة أقربها المطلقة إذا أرادت التحول بالولد. وإذا أوصى أن يحجوا عنه وارثًا له، فإن ذلك لا يجوز إلا أن يجيزه الورثة عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى؛ لأن هذه وصية للوارث، لأنه قصد إيصال نفع إليه من ماله بمجرد قوله، وهذا هو معنى الوصية للوارث، والوصية للوارث لا تجوز إلا بإجازة الورثة.

٢٤٣٢- إذا أوصى بأن يحج عنه بثلثه، وثلثه يبلغ حججًا، فهذا على وجهين: إما أن قال: احججوا عني بثلث مالي، ولم يزد على هذا، وفي هذا الوجه على الوصي أن يحج عنه حججًا إلى أن لا يبقى من ثلث ماله شيء، ثم الوصي بالخيار في هذه الصورة، إن شاء أحج عنه حججًا في سنة واحدة، بأن أمر رجالاً ودفع إليهم نفقتهم حتى يحجوا عنه في سنة واحدة، وإن شاء أحج عنه رجلاً في كل سنة مرة، والأول أفضل. فإن أحج الوصي بالثلث حججًا،

---

(١) هكذا في "ف"، وفي الأصل وبقية النسخ: "في يده".

(٢) وفي "ط": ثلاث آلاف درهم مكان ثلاثة آلاف درهم ... إلخ.

ويبقى من الثلث شيء قليل ، لا يفي للحج من وطنه ، ويفي للحج من أقرب المواقيت ، أو من مكة ، أو ما أشبه ذلك ، يأتي بذلك ولا يرد الباقي على الورثة ، وإن كان الأمر بالإحجاج أمر بالفعل ، والأمر بالفعل لا يقتضي التكرار ؛ لأن التكرار [ما ثبت مقتضى][1] الأمر بالفعل ، وإنما ثبت بدلالة الحال ، أو بدلالة العرف ؛ لأن ثلث مال الميت كان كثيراً بحيث يبلغ حججاً يراد بالإيصاء بالحج به ، الإيصاء بحجج إلى أن لا يبقى من الثلث شيء قليل لا يفي الحج من وطنه ، ويفي الحج من أقرب المواقيت ، أو من مكة ، وما أشبه ذلك يأتي بذلك ، ولا يرد الباقي على الورثة .

٣٤٣٣ وفي " المنتقى " : هشام عن محمد رحمه الله تعالى : إذا قال : أحجوا عني من ثلثي ، حج عنه من ثلثه حجة واحدة ، والفضل للورثة ، وأما إذا قال : أحجوا عني بثلث مالي حجة ، ولم يقل واحدة ، فإن الوصي يحج عنه حجة واحدة ، وإنما أثبتنا التكرار في الفصل الأول بدلالة الحال ، وبحكم العرف ، ولا عبرة بهما إذا جاء الصريح بخلافه

٣٤٣٤- فلو أن الوصي في هذه الصورة دفع إلى رجل مالاً مقدراً ؛ لينفق المال على نفسه في الطريق ذاهباً وجائياً ، ومدة مقامه بمكة ، فأنفق وبقي من ذلك شيء ، ينظر إن كان الباقي كثيراً بحيث يمكن للمأمور الاحتراز عنه ، يصير مخالفاً ، ويضمن ما أنفق على نفسه قياساً واستحساناً ؛ لأنه مأمور خالف إلى شيء ، لأنه أمر أن ينفق كل المال في طريق الحج ، فيكون أكثر للأجر ، فهذا ترك المنصوص ، والمتروك كثير بحيث يمكن للمأمور الاحتراز عنه ، اعتبر مخالفاً ، فصار منفقاً أنفق على نفسه بغير أمر وإن كان الباقي قليلاً ، بحيث لا يمكن الاحتراز عنه عرفاً وعادة ، فالقياس أن يصير ضامناً لما أنفق على نفسه ، وفي الاستحسان : لا يصير ضامناً ؛ لأن هذا الاختلاف لا يمكن الاحتراز عنه للمأمور ، فيكون عفواً كالوكيل بالشراء إذا اشترى بغبن يسير ، بيانه أنه لا يمكنه أن ينفق الكل بحيث لا يبقى شيء يسير ، بخلاف ما إذا كان الباقي شيئاً كثيراً ؛ لأن التحرز عنه ممكن ، وإذا كان الباقي شيئاً قليلاً ، بحيث لا يمكن الاحتراز عنه حتى لا يصير مخالفاً ، فالباقي لا يسلم للمأمور ؛ لأن المستحق قدر النفقة مدة ذهابه ، ومجيئه ، ومقامه بمكة ، فما زاد على ذلك لا يكون له ، ويرد على الورثة ؛ لأنه مال الميت ، وقد خلي عن وصية .

٣٤٣٥- فإن كان الميت قال : ما بقي من النفقة فذلك يكون للمأمور ، فهذا على

---

(1) هكذا في " ب " ، وكان في " الأصل " و " ظ " : لأن التكرار يثبت بمقتضى الأمر بالفعل ... إلخ

وجهين: إن لم يعين رجلا ليحج عنه، كانت الوصية بالباقي باطلة؛ لأن الموصى له مجهول، وجهالة الموصى له يمنع صحة التسمية؛ والحيلة في ذلك، أن يقول الموصي للموصى له: أعط ما بقي من النفقة من شئت، فإذا أعطى الوصي الباقي من النفقة للمأمور كان جائزا، كما لو أوصى أن يعطى ثلث ماله من شاء الوصي، وإن عين رجلا ليحج عنه، كانت الوصية بالباقي جائزة؛ لأن الموصى له معلوم.

٣٤٣٦- في "المنتقى": إذا أوصى أن يحج عنه رجلا، فأحرم الرجل بالحج عن الميت، ثم قدم وقد فاته الحج، قال محمد رحمه الله تعالى: يحج عن الميت من بلده إن بلغت النفقة، وإلا فمن حيث يبلغ، وعلى المحرم قضاء الحجة التي كانت عن نفسه، ولا ضمان عليه فيما أنفق، ولا نفقة له بعد الفوت. وفيه أيضا: إبراهيم عن محمد رحمه الله تعالى: دفع دراهم إلى رجل ليحج عن الميت، فمرض في الطريق، قال: ليس له أن يدفعها إلى غيره إلا أن يكون قال وقت الدفع: اصنع ما شئت، فحينئذ له أن يدفع إلى غيره ليحج عن الميت، مرض أو لم يمرض، وفيه: دفع إلى رجل دراهم، وأمره أن يحج عنه، فلما أحرم المأمور بدا للآمر أن يأخذ منه المال، فطلب منه المأمور نفقة الرجوع إلى أهله، فله ذلك استحسانا.

٣٤٣٧- وفي "فتاوى أبي الليث" رحمه الله: الوصي إذا دفع الدراهم [إلى رجل][1] ليحج بها عن الميت، ثم أراد أن يسترد المال منه، كان له ذلك ما لم يحرم؛ لأن المال أمانة في يده، وإذا استرد وطلب المأمور نفقة الرجوع إلى بلده، قال: ينظر إن استرد المال منه لخيانة ظهرت منه، فالنفقة في ماله خاصة، وإن استرد لضعف رأيه أو لجهله بأمور المناسك، فالنفقة في مال الميت، وإن استرد لا لخيانة، ولا لتهمة، فالنفقة في مال الوصي.

٣٤٣٨- رجل دفع إليه في مدينة السلام مال ليحج عن الميت، فأخذ في طريق البصرة، وترك طريق الكوفة، قال محمد رحمه الله تعالى: لا بأس بذلك؛ لأن الحاج يسلكه من غير عذر، وكذلك إن دفع إليه في مصر له طريقان إلى مكة أحدهما أشد وأبعد، فأخذ فيه، قال: إن كان الحاج يسلكه فله ذلك. دفع إلى رجل خمسمائة ليحج بها عن الميت فأنفق منها مائة في أهله وحج بأربعمائة منها فإن الحج عن الميت ويضمن المائة التي أنفقها في أهله. الحاج عن الميت إذا مرض وأنفق المال كله، فليس على الوصي أن يبعث بالنفقة إليه ليرجعه. إذا قال الوصي للحاج: إن فني المال فاستقرض وعلي قضاء الدين، فهو جائز، إنما استأجر المأمور

---

(١) أثبت من "ب" و"ف" و"م".

بالحجّ خادمًا ليخدمه، يُنظر إن كان مثله يخدم نفسه فهو في مال نفسه؛ لأنه لا يكون مأذونًا فيه، وإن كان مثله لا يخدم نفسه فهو في مال الميّت؛ لأنه يكون مأذونًا فيه، وللمأمور بالحجّ أن يدخل الحمّام، ويعطي أجر الحارس وغير ذلك مما يفعله الحاجّ؛ لأن ذلك معروف، والمعروف كالمنصوص.

٣٤٣٩- الحاجّ عن الميّت إذا اشترى ببعض المال المدفوع إليه حمارًا ركبه أجزاه، ولو اشترى بالدراهم المدفوع إليه متاعًا للتجارة، وحجّ بمثلها عن الميّت، فإنه يردُّ المال والحجّة عن نفسه، قال هشام. سمعت أبا يوسف رحمه الله تعالى يقول في هذا الفصل: يتصدّق بالفضل يعني بالربح، وأجزأت الحجّة عن الميّت في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وفي قولهما. الربح له، أوصى أن يحجّ عنه بألف درهم من ماله، وذلك النقد لا يروّج في الحجّ، قال: يخرج الوصيُّ بقدر ما أوصى، ويصرفه بدراهم تروّج في الحجّ، وإن شاء دفع دنانير بقيمتها.

٣٤٤٠- الحاجّ عن الميّت إذا ضاعت نفقته في الطريق، فأنفق من عند نفسه، حتى قضى حجّه ينوي عن الميّت، قال محمد رحمه الله تعالى: فهي للميّت تطوع، وعليهم أن يحجّوا عن الميّت من حيث مات الموصي؛ لأن الشرع أقام السبب مقام الحج، وذلك بالاتفاق في [كل][1] الطريق من مال الميّت، وليس للذي أنفق من ماله أن يرجع بذلك على أحد، وأما ما أنفق قبل ذلك فقد ذهب من مال الميّت، ولو كانت النفقة ضاعت بعد ما أحرم عن الميّت جازت الحجّة عن الميّت، ولم يرجع بالنفقة على أحد، المأمور بالحجّ لا بأس له بالنهد في الطريق، وتفسيره أن يخلط دراهم الآمر مع دراهم الرفقة، فينفقوا جملة من المخلوط، سواء كان الآمر أمره بذلك، أو لم يأمره لمكان العرف.

٣٤٤١- الوصي إذا أمر رجلاً أن يحجّ عن الميّت في هذه السنة، فأخّر الحجّ عن وقته حتى مضت السنة، وحجّ من قابل جاز عن الميّت، ولا يضمن النفقة، وذكر السنة في هذه للاستعجال لا لتقييد الأمر بها. المأمور بالحجّ عن الميّت إذا رجع عن الطريق وقال: مُنعت، وقد أنفق من مال الميّت في الرجوع، لم يُصدَّق وهو ضامن لجميع النفقة، إلا أن يكون أمرًا ظاهرًا يدلُّ على صدق مقالته. المأمور بالحجّ عن الميّت إذا قال: حججت عن الميّت، وأنكر الورثة والوصي، فالقول قوله مع يمينه؛ [لأنهم أرادوا الرجوع عليه بالنفقة وهو منكر، فيكون

---

(١) هكذا في "ب".

القول قوله مع يمينه][1]؛ إلا أن يكون للميت على المأمور دين فقال له: حج عني بهذا المال حجة. فحج عنه بعد موته، فعليه أن يقيم البينة أنه حج بها؛ لأنه يدعي الخروج عن عهدة ما عليه، والورثة ينكرون. في «المنتقى»: عن محمد رحمه الله تعالى: رجل دفع إلى رجل دراهم ليحج بها عن الميت، فادعى الدافع أنه لم يحج، وأقام البينة أنه كان يوم النحر بكوفة[2]، وقال المدفوع إليه: قد حججت، فالقول قوله، وليست تلك الشهادة بشيء، ألا ترى أنه لو كان عند رجل وديعة لرجل، فقال المودع: دفعتها إليك بمكة، وأقام رب الوديعة بينة أن المودع في اليوم الذي يدعي الدفع بمكة كان بكوفة، لم تجز هذه الشهادة؟ وإن أقاما جميعًا البينة في الباقي على إقرار المدفوع إليه والمودع أنه كان بالكوفة، وأنه لم يدفع الوديعة ولم يحج، قبلت.

٣٤٤٢- أوصى أن يعطى بعيره هذا رجلا يحج عنه فدفعه إلى رجل، فاكتراه الرجل وأنفق الكراء على نفسه في الطريق وحج ماشيا، جاز عن الميت استحسانا وإن خالف أمره، قال الصدر الشهيد رحمه الله تعالى: هو المختار؛ لأنه كما له أن يملك رقبته بالبيع، ويحج بالثمن أن يملك منفعته بالإجارة يحج بالأجرة[3]، إذ لو لم يملك ذلك على هذا التقدير يكون بالكراء غاصبا [يكون الكراء والحج][4] له فيتصدق، فكان نظير الميت فيما قلنا: لم يرد البعير على الورثة؛ لأنه ملك الميت، وقد فرغ غير وصية.

٣٤٤٣- في مناسك «المنتقى»: ابن سماعة في نوادره عن محمد رحمه الله تعالى: إذا قال: أحجوا عشرة أنفس عشر حجج، فأحجوا عنه رجلا عشر حجج جاز، وهو نظير ما لو قال: أطعموا عني عشرة مساكين، فأطعموا عنه مسكينا واحدا عشرة أيام، وعلى هذا إن قال: تصدقوا عني بهذه العشرة على عشرة مساكين، فتصدقوا على مسكين واحد أجزأه، وإن قال: على مسكين، أو قال: عني مسكين، فتصدقوا على عشرة أجزأه، وهذا وأجناسه على الأجزاء لا على العدد، وأعاد هذه المسائل في وصايا «المنتقى» بعينها، وزاد عليه: لو قال: تصدقوا بها على مساكين مكة، فتصدقوا بها على مساكين الكوفة ضمنوا؛ لأنه سمى لهم قوما ووصفهم، ولا يشبه هذا العدد. وزاد في «الجامع الكبير»: إذا قال: أوصيت بثلث مالي في

---

(١) أثبت من: ب، و، م.

(٢) وفي ظ: بعرفة بمكة بكوفة.

(٣) وفي ب، و، ف: ويحج بالأجرة على تقدير الإجارة، والحج، والأجرة، إذ لو لم يملك.

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ، وم، وف.

الحج ليحج عني كل سنة بمائة درهم، أو قال: يحج من ثلثي كل سنة بمائة درهم [فإنه يحج عنه بالثلث في كل سنة واحدة حتى يأتي على جميعه كل حجة بمائة درهم](١)، كما سيجيء، وكذلك إذا قال: أوصيت بثلث مالي في المساكين يتصدق منه كل سنة بمائة درهم، أو قال: أوصيت بأن يتصدق من ثلثي كل سنة بمائة درهم، فإنه يتصدق بجميع الثلث في السنة الأولى، ولا يوزع على السنين.

٢٤٤٤- وكذلك إذا قال: أوصيت [بثلثي ليشتري منه](٢) كل سنة نسمة [بمائة درهم فيعتق، أو قال: أوصيت أن يشتري من ثلثي كل سنة نسمة](٣)، فإنه يشتري بذلك كله في السنة الأولى، ويعتق عنه، ولا يوزع على السنين، فرق بين هذه المسائل، وبينما إذا أوصى أن يعطي لفلان كل سنة ما سمّى، فالفرق أنه إنما يراعى من الشروط ما يفيد، لا ما لا يفيد، والأمر بإنفاق الثلث موزعًا على السنين مفيد؛ لأنه ربما يموت الموصى له(٤) قبل أن يستكمل الثلث وصيته، فيعود ما بقي من الثلث إلى ورثة الوصي، ونفع الوارث كنفع المورث.

وأما في المسائل الثلاث الأمر بالتوزيع على السنين لا يفيد؛ لأنه لا يتوهم أن(٥) يفضل شيء من وصية المسائل الثلاث، لأن هذه جهات لا تنقطع إلى يوم القيامة، فلا يعود شيء إلى ورثته.

٢٤٤٥- بقي من هذا الجنس مسألة لابد من معرفتها، إن مات وعليه فرض الحج، ولم يوص به لم يلزم الوارث أن يحج عنه، وإن أحب أن يحج عنه حج، وأرجو أن يجزئه إن شاء الله تعالى، هكذا ذكر القدوري في شرحه أن رسول الله ﷺ شبه ديون الله تعالى بديون العباد في الحج في حديث الخثعمية(٦)، ثم في ديون العباد من قضى دين غيره بغير أمره يجوز، ولكن موقوفًا على نيته في باب الدين، فكذا في دين الله تعالى. وذكر في "الزيادات": فيمن مات وعليه صيام، وأوصى أن يطعم عنه، فأطعم عنه الوارث، قال: يجزئه إن شاء الله تعالى،

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ و م و ف.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ و م و ف.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ و م و ف.

(٤) هكذا في "ب"، وكان في دفي النسخ الموجودة عندنا: الموصي.

(٥) هكذا في الأصل.

(٦) قد تقدم تخريجه.

والجواب بسطناه في باب الصوم، ولو صحت الأخبار يؤمر بمثله في باب الحج، فيصير الأمر مشتملا على الحج بغير الأمر. والفرق أن تشبيه دين الله تعالى بديون العباد في الحج منصوص عليه، وأن حديث الخثعمية ورد في الحج، فجرى الحج مجرى ديون العباد، وإنما جوّز الإطعام بدلا عن الصوم بقوله عليه الصلاة والسلام: «من مات وعليه صيام فليطعم عنه وليه»(١).
وهذا الخبر من جملة أخبار الآحاد، وخبر الواحد يوجب العمل دون العلم، فمن حيث إنه يوجب العمل قلنا: بالجواز، ومن حيث إنه لا يوجب العلم نزلنا الجواز بالمشيئة في الوجهين جميعًا - والله سبحانه وتعالى أعلم - .

(١) كما في رواية الترمذي: ٦٥١، وابن ماجه: ١٣٤٧.

الفصل السابع عشر في إحرام المرأة والمماليك

٣٤٤٦- المرأة إذا أحرمت بحجة تطوع بغير إذن زوجها، فلزوجها أن يحللها في قول علمائنا رحمهم الله تعالى، والتحليل[1] بارتكاب [محظور، و][2] محظور نوعان: إما حلق شعر أو تطييب عضو، أو جماع، غير أن الأولى أن يكتفي بأقلها وأهونها خطرا، وعليها الدم لأجل التحلل، فإن أذن لها زوجها بعد ذلك يعني بعد ما حللها، وكان ذلك قبل فوت الحج، فإن شاءت حجت من عامها ذلك قضاء لما شرعت فيه، وإذا حجت من عامها ذلك فلا عمرة عليها؛ [لأن وجوب العمرة لأجل فوات الحج عليها على حاله][3]، وإن شاءت حجت في العام القابل وعليها العمرة، وكذلك إن كان ذلك بعد ما فاته الحج، فعليه الحجة والعمرة، ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى: في رجل أذن لامرأته في الحج، فأحرمت بالحج قبل أشهر الحج، فله أن يحللها، وإن أحرمت في أشهر الحج، فليس له أن يحللها وإن كانت في بلاد بعيدة، ويخرجون منها قبل أشهر الحج، فأحرمت في وقت خروج أهل بلادها لم يكن له أن يحللها، وإن أحرمت قبل ذلك كان له أن يحللها، إلا أن يكون إحرامها قبل ذلك بأيام يسيرة[4]، وإن أذن لأمته في الحج، فأحرمت قبل أشهر الحج أو في أشهر الحج، فله أن يحللها، ويكره له ذلك، وإحرام الأمة في حق هذا الحكم يفارق إحرام المنكوحة.

٣٤٤٧- الرجل إذا أحرمت امرأته أو أمته بغير إذنه، فجامعها أو قبّلها مع علمه بإحرامها، فذلك تحليل، أراد به التحليل أو لم يرد، الحسن ابن زياد ذكر في كتاب الاختلاف: امرأة أحرمت بحجة تطوعا، ثم تزوجت ولها ذو رحم محرم، فلزوجها أن يحللها، وأن يمنعها من الحج عند أبي يوسف رحمه الله تعالى خلافا لزفر رحمه الله تعالى.

٣٤٤٨- وذكر عيسى بن أبان في "نوادره" عن محمد رحمه الله تعالى: امرأة أحرمت بحجة تطوعا، ولا زوج لها، ثم تزوجت، أو كان لها زوج، فأذن لها في الإحرام، وأحرمت

---

(١) وفي "ط": التحلل.

(٢) أثبت من "ب".

(٣) أثبت من "ب".

(٤) من النظامية، وفي الأصل و"ط": بأيام كثيرة.

محرمة تطوعاً، ثم طلقها ولم يدخل بها، فتزوجت رجلاً آخر في إحرامها، فليس له أن يحللها.

٢٤٤٩- قال: وليس هذه كالأمة إذا باعها المولى، وقد كانت أحرمت بإذن المولى، فإن للمشتري أن يحللها، وفرق في حق الأمة بين المشتري والبائع، وأنه يكره للبائع أن يحللها إذا كانت أحرمت بإذنه، ولا يكره للمشتري أن يحللها[1]. والفرق أن التحليل من البائع خلف في الميعاد بخلاف التحليل من المشتري.

وقد اختلفت ألفاظ نسخ الجامع الصغير في مسألة الأمة في حق المشتري: وقع في بعضها: للمشتري أن يحللها ويجامعها، ووقع في بعضها: وللمشتري أن يحللها، أو يجامعها. وفي "الأصل": قال: للمشتري أن يحللها، ولم يزد عليه، فإن كان الصحيح: فللمشتري أن يحللها ويجامعها، فمعناه يحللها بمس، أو قص شعر، ويجامعها بعد ذلك. وإن كان الصحيح يحللها أو يجامعها، فمعناه يحللها بقص شعر، أو بمس، أو جماع، واختلف المشايخ في تحليلها بالجماع، فبعضهم كره ذلك لئلا يلاقي الجماع إحرامها، وبعضهم لم يكره ذلك؛ لأن المواقعة[2] لا تخلو عن سابقة ما يقع به التحلل، فتقع المواقعة بعد التحلل - والله أعلم -.

---

(١) أثبت من "ب" و "ف".

(٢) وفي "م" و "ز": الموافقة.

الفصل الثامن عشر
في التزام الحجّ والتزام الهدي والبدنة، وما يتصل بذلك

٣٤٥٠- إذا قال: عليّ المشي إلى بيت الله، أو إلى الكعبة، أو إلى مكة، لزمه حجّة أو عمرة استحساناً، ولو قال: عليّ المشي إلى الحرم أو إلى المسجد الحرام: فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: لا يصح النذر، ولا يلزمه شيء خلافاً لهما، ولو قال: عليّ المشي إلى زمزم أو إلى أسطوانة الكعبة، ذكر في غير رواية الأصول: أنه على هذا الخلاف أيضاً، ولو قال: عليّ الذهاب إلى مكة، أو قال: عليّ السفر إلى مكة، أو قال: عليّ الركوب إلى مكة، لا يلزمه شيء بلا خلاف، هذه الجملة في "الأصل".

٣٤٥١- وفي "المنتقى": ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى: رجل قال: لله عليّ المشي إلى بيت الله تعالى ثلاثين سنة، قال: عليه ثلاثون حجة أو ثلاثون عمرة، ولو قال: عليّ المشي إلى بيت الله ثلاثين شهراً، أو قال: أحد عشر شهراً، أو قال: عشرة أشهر، فإنما عليه عمرة واحدة، وقال هشام: ستحسن في السنين؛ لأن عليه أيمان الناس، ولو قال: لله عليّ في هذه السنة حجّتان، فعليه حجّتان يعني في سنتين، ولو قال: لله عليّ عشر حجّات في هذه السنة، فعليه عشر حجّات في عشر سنين، فرق بينه وبين الصوم، فإنه إذا قال: لله عليّ صوم يومين في هذا اليوم، لا يلزمه صوم يومين، أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى، إذا قال الرجل بخراسان: إن كلمت فلاناً فعليّ المشي إلى بيت الله تعالى، فكلّمه بالكوفة، فعليه أن يمشي من خراسان.

٣٤٥٢- الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: إذا قال: أنا محرم بحجّة بل بعمرة إن فعلت كذا، ففعل فعليه حجّة وعمرة. الحسن بن زياد: إذا نذر المشي إلى بيت الله، ثم قرن بين حجّة الإسلام وبين عمرة نواها بالمشي الذي أوجبه، ومشى فيهما إلى مكة أجزأه، ولا يلزمه شيء. ابن سماعة عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: رجل قال -وهو في غير أشهر الحجّ-: لله عليّ حجّة في أشهر الحج [فمات قبل أن تجيء أشهر الحجّ][1]، لم يجب عليه شيء، ولو قال -وهو في غير أشهر الحجّ-: لله عليّ حجّة، فمات قبل مجيء أشهر الحجّ، فالحجّة واجبة عليه من قبل أنه أوجبها على نفسه الساعة، وإذا قال: في أشهر الحجّ، فكأنه

(١) أثبت من جميع النسخ التي عندنا

قال: إذا جاء فلان، فإذا مات قبل مجيء أشهر الحج، فقد مات قبل الوجوب فلا يلزمه شيء.

٣٤٥٣- في «الجامع الصغير»: رجل جعل على نفسه أن يحج ماشيًا، فإنه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة، وقد أشار إلى وجوب المشي، وهذا إشارة قال: لا يركب حتى يطوف للزيارة، وفي «الأصل» يشير إلى خلافه. وموضوع ما ذكر في «الأصل»: إذا حلف بالمشي إلى بيت الله، فعليه حجة أو عمرة استحسانًا، فإن عيّن حجة أو عمرة كان عليه أن يحج أو يعتمر ماشيًا، ويصير تقدير كلامه عند تعيين أحدهما: لله عليّ أن أحج ماشيًا، أو لله عليّ أن أعتمر ماشيًا، ولو نصّ على هذا لزمه كذلك، ولكن إن ركب يجزئه، ويريق لذلك دمًا، والأصل فيه حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله تعالى عنه حيث قال: يا رسول الله! إن أختي نذرت أن تحج ماشية، فقال عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى غنيّ [عن تعذيب][1] أختك، مرها فلتركب ثم تريق دمًا»[2].

٣٤٥٤- ثم إذا حجّ، أو اعتمر ماشيًا، متى يبتدئ بالمشي، ومتى يترك المشي؟ أما الترك ففي الحج يترك المشي متى ما طاف للزيارة؛ إذ الحج ينتهي بطواف الزيارة، فينتهي المشي أيضًا بطواف الزيارة، وفي العمرة يترك المشي متى طاف وسعى، وفي «البداية»: اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى، بعضهم قالوا: يمشي من حين يحرم؛ لأنه التزم الحج ماشيًا، فإنه يلزمه المشي متى أخذ في أفعال الحج، وإنما يصير آخذًا في أفعال الحج متى أحرم، ومنهم من قال: يمشي حين يخرج من بيته؛ لأن المشي من بيته من أفعال الحج؛ لأنه لا يتوصل إلى الأعمال[3] إلا به[4].

٣٤٥٥- في «العيون»: إذا قال: لله عليّ حجة الإسلام مرتين، لا يلزمه شيء؛ لأنه التزم غير المشروع، وفي «فتاوى أبي الليث» رحمه الله تعالى: إذا قال: أنا أحج، فلا شيء عليه، ولو قال: إذا دخلت الدار فأنا أحج، فدخلها لزمه الحج. وفيه أيضًا: إذا قال: لله عليّ مائة حجة، لزمه كلها، ويظهر الوجوب فيما زاد على عمره في حق وجوب الإيصاء.

٣٤٥٦- وفي «الأجناس» من «فتاوى أبي الليث» رحمه الله تعالى: إذا قال: لله عليّ ثلاثون

(١) ليس في ب.

(٢) أخرجه أبو داود ٢٨٦٦، وأحمد ١٦٨٥٠ و٢٦٩١ و١٦٦٥٣، والدارمي ٢٣٣٩.

(٣) وفي ط: الأفعال.

(٤) وفي م: إلا أنه في العيون.

حجة، لزمه بقدر عمره؛ [لأن ما زاد على عمره][1] إيجاب بعد الموت، والإيجاب [بعد الموت][2] لا يعمل، وفي فتاوى أبي الليث أيضاً: إذا قال: لله علي ثلاثون حجة، فأحج ثلاثون نفساً في سنة واحدة، إن مات قبل أن يجيء وقت الحج جاز الكل؛ لأنه لم يستطع بنفسه، فتبين أن شرط الإحجاج كان موجوداً، وإن جاء وقت الحج وهو حي قادر على الحج بطلت حجة واحدة[3]؛ لأنه استطاع، فتبين أن شرط الإحجاج وهو اليأس لم يكن موجوداً، وكذلك كل سنة على هذا.

٣٤٥٧- إذا قال المريض: إن عافاني الله من مرضي هذا، فعلي حجة الإسلام، فبرأ من مرضه فعليه حجة واحدة لم يقل: فلله، ولو قال: إن برئت من مرضي هذا فلله علي حجة، فبرئ وحج جاز ذلك عن حجة الإسلام؛ لأن الغالب من أمور الناس أنهم يريدون بهذا الكلام حجة الإسلام إذا لم يكن حج قبل ذلك، فإن نوى حجة غير حجة الإسلام أجزأه؛ لأنه نوى ما يحتمله.

٣٤٥٨- إذا قال: إن فعلت كذا فعلي هدي، أو قال: فعلي بدنة، فهذه المسألة لا بد لمعرفتها من أصل: أن اسم الهدي عند الإطلاق يتناول ماذا؟ واسم البدنة عند الإطلاق ماذا؟ فنقول: اسم البدنة عند الإطلاق يتناول الإبل والبقر، قال عليه الصلاة والسلام: «البدنة من الإبل والبقر»[4]، واسم الهدي يتناول الإبل، والبقر، والشاة، قال علي رضي الله عنه: «الهدي من ثلاثة يعني من الإبل، والبقر، والشاة» ولأن الهدي اسم لما يهدى إلى مكة، والشاة يهدى إليها كالإبل والبقر بخلاف البدنة؛ لأن البدنة مشتقة من الضخامة، والضخامة للإبل والبقر دون الشاة.

٣٤٥٩- إذا عرفنا هذا جئنا إلى تخريج المسألة، فنقول: إذا قال: لله علي هدي، فإن نوى شيئاً من الأنواع الثلاثة فهو على ما نوى، وإن لم ينو شيئاً يتصدق بالشاة عندنا، وإن قال: لله علي بدنة، فإن نوى شيئاً من النوعين، فهو على ما نوى، وإذا لم ينو شيئاً، فله أن يختار أي النوعين شاء، ثم في البدنة إن نوى أن ينحرها بمكة لزمه أن ينحرها [وإن لم ينو ذلك نحرها في

---

(١) أثبت من ب و ف و م.

(٢) أثبت من ب.

(٣) وفي ظ: صحت لأنه لا استطاع.

(٤) كما في رواية مسلم ٢٣٦٣: أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منا في بدنة.

أيّ مكان شاء ، وقال أبو يوسف ومحمد : يلزمه أن ينحرها بمكة ، وفي الهدي يلزمه النحر [(١)] بمكة ، وإن لم ينو النحر بمكة بلا خلاف ، ولا يجزئ في الهدي والضحايا إلا الجذع من الضأن إذا كان عظيماً ، والثني من غيره ، والجذع من الضأن عند الفقهاء الذي أتى عليه أكثر الحول سبعة أشهر فصاعداً ، وعند أهل اللغة الذي أتى عليه ستة أشهر ، والثني من الإبل الذي طعن في السنة السادسة ، ومن البقر الذي طعن في السنة الثالثة ، ومن الغنم الذي طعن في السنة الثانية .

قال في « الأصل » : ويستحب للرجل أن يأكل من هدي المتعة ، والتطوع ، والقران ، وكذلك يستحب له التصدّق ، وما أكثر من التصدّق ، فهو أفضل ، ولا يستحب له أن يتصدق بأقل من الثلث . وإذا بلغ هدي التطوع الحرم ، وعطب فيه قبل يوم النحر ، فإن كان قد تمكّن فيها نقصان يمنع أداء الواجب ، ذبحه وتصدّق بلحمه ؛ لأنه لما عيّنه للهدي فقد لزمه شيئان : قربة الإراقة فيه ، والتصدّق باللحم ، فإذا تمكّن فيه عيب يمنع قربة الإراقة ، إن عجز عن قربة الإراقة ولم يعجز عن التصدق باللحم ، فيلزمه ما قدر عليه ، ولا يأكل منه ؛ لأن إباحة الأكل من الهدي معلقة بقربة الإراقة ، ولم يحل الأكل ، وإن كان نقصان التمكّن يسيراً بحيث لا يمنع أداء الواجب ذبحه ، وتصدّق بلحمه وأكله ؛ لأن قربة الإراقة قد وجدت ، لأن ما لا يمنع أداء التطوع ، وهذا بخلاف هدي المتعة ، فإنه لو عطب في الحرم قبل يوم النحر ، فذبحه لا يجزئه ؛ لأن هدي المتعة موقت بيوم النحر ، فلا يجزئه الذبح قبل يوم النحر ، بخلاف هدي التطوع .

٣٤٦٠ قال في « الأصل » : وإذا سرق هدي رجل فاشترى مكانها أخرى ، فقلّدها وأوجبها ، ثم وجد الأولى ، فإن نحرهما فهو أفضل ؛ لأنه أوجب الأول على نفسه مطلقاً ، وأوجب الثاني لقيمة إسقاط الواجب ، وتبيّن أنه ليس عليه حين وجد الأول ، فالأفضل في مثل هذا المعنى ، كما إذا شرع في صوم أو صلاة على ظن أن عليه ثم تبيّن أنه ليس عليه [(٢)] ، وإن نحر الآخر وباع الأول ، فإن كان قيمة الآخر مثل قيمة الأول أو أكثر ، فلا شيء عليه ، وإن كان أقل تصدّق بفضل ما بينهما .

٣٤٦١ قال في « الأصل » عقيب هذه المسائل : وهدي المتعة والتطوع في هذا سواء ، قالوا : وما ذكر محمد رحمه الله تعالى يبطل قول من قال بأن الغني إذا اشترى شاة بنية الأضحية فضلّت ، فاشترى أخرى ، ثم وجد الأولى أنه يلزمه أن يضحي بهما ؛ لأن الشراء بنية

---

(١) أثبت من ب .

(٢) أثبت من ب .

الأضحية بمنزلة النذر، فكأنه نذر أن يضحي بالأخرى، ووجه الإطلاق أن محمداً رحمه الله تعالى نص هنا على أن له بيع الأخرى، وإن كان هذا من التطوع بين أن قال: إن التطوع في هذا والواجب سواء، وفي "المنتقى": قال عيسى بن أبان في "نوادره": قال محمد رحمه الله تعالى: رجل قلد بدنة تطوعاً فضلت منه، ثم اشترى مكانه أخرى هي أفضل منها، وقلدها وأوجبها، ثم وجد الأولى، قال: إن نحر الأولى تصدق بفضل الثانية عليها، وكذلك في الأضحية قلت: لو قلد بدنة تطوعاً وأوجبها، فضلت منه ثم اشترى مكانه بدنتين، كل واحد منهما أفضل من الأولى، فقلدهما جميعاً، ثم وجد الأولى، قال: أحب إلي أن ينحرهن جميعاً، وإن لم ينحر إلا الأولى، وإحدى هاتين، ويبيع إحداهما والله أعلم.

الفصل التاسع عشر
في الخطأ في الوقوف بعرفة، والشهادة فيه

٣٤٦٢- ذكر ابن سماعة في نوادره عن محمد رحمه الله تعالى: في الإمام يخطئ فيقف بالناس بعرفة يوم النحر، أجزأهم إذا كان ذلك منه خطأ، وإن أخطأ وقدّم الوقوف بعرفة يوم التروية، لم يجز الناس حجهم. وفي الفتاوى الصغرى: أهل عرفة وقفوا في يوم، فشهد قوم أنهم وقفوا في يوم النحر، أجزأهم حجهم. وصورة المسألة: أن يشهد قوم برؤية هلال ذي الحجة في ليلة كان اليوم الذي وقفوا فيه اليوم العاشر من ذي الحجة؛ وهذا لأن التحرز عن الخطأ غير ممكن، فإذا ظهر الخطأ والتدارك غير ممكن، وجب أن يسقط التكليف صيانة لجميع المسلمين، ولأن هذه الشهادة قامت على النفي، وعلى أمر لا يدخل تحت الحكم والإلزام، ومثل هذه الشهادة لا تقبل. وذكر الكرخي: إذا التبس على الناس هلال ذي الحجة، فأكملوا عدة ذي القعدة ثلاثين يوماً، ووقفوا في اليوم التاسع من ذي الحجة، ثم تبيّن أن اليوم الذي كانوا وقفوا فيه كان يوم العاشر، كان وقوفهم صحيحاً، وحجهم تاماً استحساناً، والقياس[1] أن لا يجوز.

٣٤٦٣- وفي المنتقى[2]: عمرو بن أبي عمرو عن محمد رحمه الله تعالى: إذا أقبل الحاج يريدون مكة، فشهد بعضهم بهلال ذي الحجة، وردّ الإمام شهادتهم، وعدّ الإمام ذا القعدة ثلاثين يوماً، ووقف اليوم التاسع بعرفة، وهو اليوم العاشر في شهادة الشهود، ووقف الشهود معه، فحجتهم تامة، هم وغيرهم في الحج سواء، وإن استيقنوا أن هذا اليوم يوم النحر. ولو أن هؤلاء الشهود عندما ردّ الإمام شهادتهم وقفوا بعرفات على ما رأوا الهلال قبل وقوف الإمام بيوم، ولم يقفوا مع الإمام من الغد، فقد فاتهم الحج، وعليهم أن يحلوا بعمرة، وعليهم الحج من قابل.

٣٤٦٤- وفيه أيضاً: ولو أن قوماً من الحاج أو من غيرهم أتوا الإمام وشهدوا عنده في صبيحة يوم عرفة أنهم رأوا الهلال قبل عدة الثلاثين يوماً، وهذا اليوم يوم النحر وهم عدول، لا تقبل شهادتهم، ويقف بالناس على عادته في عدّه، ووقف معه هؤلاء الشهود وأجزأهم؛

---

(١) ليس في جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٢) لعل الصواب: المنتقى.

لأن الإمام لا ينبغي له أن يبطل الحج في سنة من سنتين حتى لا يكون فيها حج.

٣٤٦٤- وكذلك لو كان الشهود شهدوا بذلك في آخر ليلة عرفة في ساعة إن طلب الإمام والمسلمون أن يأتوا عرفة، فيقفوا بها لم يدركوها حتى يطلع الفجر، لم تقبل هذه الشهادة، وإن شهدوا بذلك في أول الليل، أو في عشية اليوم الذي هو يوم عرفة في شهادتهم، وكان الإمام والمسلمون يقدرون على أن يمضوا إلى عرفات حتى يقفوا بها، قبل الإمام شهادتهم، قال: ولا ينبغي أن تقبل في هذا شهادة الواحد والاثنين، ونحو ذلك في الاستحسان. وأما في القياس فتقبل فيه شهادة العدلين، وأما الذي تقبل فيه شهادة العدلين قياساً واستحساناً إذا كان القوم يقدرون على الوقوف على ما أمروا به، معناه أن الشهود إذا شهدوا في زمان[1] يمكنهم الوقوف بعرفة نهاراً، فتقبل شهادة شاهدين عدلين، وإن شهدوا في زمان لا يمكنهم الوقوف بعرفة نهاراً، ويحتاجون إلى الوقوف بها ليلاً، لا تقبل فيه شهادة العدلين؛ لأن الوقوف يجوز بشهادتهم، حتى يوقف الليل مكان النهار، ولا يقضى به الأمر الظاهر.

٣٤٦٦- وفيه أيضاً: لو شهد عند الإمام عدلان على رؤية الهلال في أول العشر من ذي الحجة، أو شهد عدول، فرأى أن لا يقبل ذلك حتى يراه العامة، ويمضي حتى يشهد عنده جماعة كثيرة، ومضى على ما رأى، ووقف في يوم هو يوم النحر في شهادة الشهود، ووقف الناس معه، والشهود أجزأهم. قال: لأن هذا أمر يختلف فيه الفقهاء، وإن خالفه الشهود، ووقفوا قبله لا يجزئهم، قال: لأن هذه بمنزلة الأحكام التي يختلف فيه المسلمون برأيهم، إذ هذا أمر مختلف فيه الفقهاء، يعني أن الفقهاء اختلفوا في هلال ذي الحجة، بعضهم جعلوا بمنزلة هلال رمضان، فيكفي فيه شهادة عدلين، وبعضهم جعلوا بمنزلة هلال شوال، فلا يقبل إلا شهادة الجمع العظيم.

٣٤٦٧- وفي الرقيات عن ابن سماعة: قلت لمحمد رحمه الله تعالى: أرأيت لو غم على الناس هلال ذي الحجة فعدوا الأيام، حتى إذا أصبحوا في اليوم الذي يرونه يوم عرفة، أتاهم يقين الخبر أن ذلك اليوم يوم النحر، يجزئهم أن يقفوا. أرأيت إن أتاهم الخبر بذلك في ليلة النحر في وقت إن[2] أرادوا إتيان عرفة أصبحوا دونها، أو في وقت يلحق الناس عرفة قبل طلوع الفجر، وأما المشاة وأصحاب الثقل فلا يلحقونها إلا بعد الفجر، قال محمد رحمه الله تعالى: لا ينبغي للإمام أن يقبل على هذا شهادة، ولا يلتفت إلى شيء من ذلك إذا كان أمراً

(١) في ظ: مكان.

(٢) ساقط من بعض النسخ التي عندنا.

فعله كان القوم نالتهم الحجّ، فإن كان الإمام، ومن أسرع معه يدركون الحجّ، يقبل فيه شهادة الشهود، وإن فات بعضهم الحجّ.

وفي صورة أخرى من هذا الجنس يقول: إذا جاء الإمام من ذلك أمر مكشوف معروف، وهو يقدر على الذهاب إلى عرفة، ومن أسرع معه في المشي فليذهب هو وليقف، ومن لم يقف معه فاته الحج، وإن كان لا يدرك هو ولا غيره فلا ينبغي له أن يقبل شهادتهم على هذا وإن كثروا، ولا يقف إلا من الغد. فالحاصل أن في كل موضع لو قبلت الشهادة لفات الحجّ على الكل، فالإمام لا يقبل الشهادة وإن كثر الشهود، وفي كل موضع لو قبلت الشهادة لفات الحجّ على البعض دون البعض قبلت الشهادة.

الفصل العشرون في المتفرقات

٣٤٦٨- ذكر في "واقعات الناطفي": أن المرأة المحرمة تُرخي على وجهها خرقة، وتجافي عن وجهها، ودلّت هذه المسألة أن المرأة منهية عن إظهار وجهها للرجال من غير ضرورة؛ لأنها منهية عن تغطية الوجه لحق النسك، لو لا أن الأمر كذلك، وإلا لما يعرف إرخاءه في النوادر: البالغ إذا جنّ بعد الإحرام، ثم ارتكب شيئًا من المحظورات فإن عليه فيها الكفّارة، فرق بينه وبين الصبي؛ لأن ابتداء إحرام المجنون قبل أن يجن كان صحيحًا لازمًا، بخلاف إحرام الصبي.

٣٤٦٩- حكي عن الشيخ الإمام الجليل أبي بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى: أن المرأة إذا لم تجد محرمًا لم تحج[١] عن نفسها، إذا لم تبلغ الوقت الذي تعجز، فلا تقدر على السير، فحينئذ تبعث من يحج عنها. وقيل ذلك لا يجوز لها ذلك لتوهم وجود المحرم، فإن بعثت رجلا فإن دام عدم وجدان المحرم إلى وقت الموت، فذلك جائز كالمريض إذا حج عنه فدام به المرض، ولو بلغ الصبي أو أسلم الكافر في وقت لا يقدر على الحج ثم مات، ذكر في اختلاف زفر ويعقوب، أن على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى [يجب الحج. وعلى قول زفر: لا يجب. قال البلخي رحمه الله. وقد روي عن أبي يوسف رحمه الله: أنه لا يجب، فصار عن أبي يوسف.][٢] روايتان، وقد كان على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى[٣]: روايتان أيضًا، وكذلك على هذا إذا أصاب مالا واستهلكه، أو هلك المال في وقت لا يقدر على الحج، والفتوى على أنه لا يجب عليه الحج، وهو الأظهر.

وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: إذا لبّى في الإحرام بالمشاة، يقول: اللهمّ إنّي أريد الحج فيسّره لي وتقبّل منّي، ومن فلان.

٣٤٧٠- إذا حجّ الرجل مرة ثم أراد أن يحج مرة أخرى، فالحج مرة أخرى أفضل له أم الصدقة؟ فالمختار أن الصدقة أفضل له؛ لأن نفع الصدقة يعود إلى الغير، ونفع الحج يقتصر

---

(١) من الإحجاج.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم و،.

(٣) وفي م: وصار عن أبي حنيفة روايتان أيضًا، مكان قوله: وقد كان على قول أبي حنيفة... إلخ.

عنه . في "العيون" : إذا أراد أن يخرج إلى الحج، وأبوه كاره لذلك ، فإن كان الأب مستغنيًا عن خدمته لا بأس بذلك . وإن لم يكن مستغنيًا لا تسعه الخروج . وذكر في "السير الكبير" : إذا كان لا يخاف عليه الضيعة فلا بأس بالخروج ، وكذلك إن كره خروجه زوجته، أو أولاده، أو من سواهم ممن يلزمه نفقته، وهو لا يخاف عليهم الضيعة فلا بأس بأن يخرج ، ومن لا يلزمه نفقته لو كان حاضرًا، فلا بأس بالخروج مع كراهته ، وإن كان يخاف الضيعة عليهم .

٣٤٧٦ وذكر في "فتاوى أبي الليث رحمه الله تعالى" : إذا كان الابن أمرد صبيح الوجه، فللأب أن يمنعه عن الخروج حتى يلتحي، وإن لم يكن كذلك إلا أن أبويه يحتاجان إلى النفقة ، ولا يمكنه أن يخلف لهما نفقة كاملة ، أو يمكنه إلا أن الغالب هو الخوف في الطريق، فلا يخرج مع كراهتهما، وإن كان الغالب هو السلامة، فلا بأس بالخروج.

٣٤٧٧- في "فتاوى أبي الليث رحمه الله تعالى" : الخروج إلى الحجّ راكبًا أفضل من الخروج ماشيًا ؛ لأن المشي يجهد الإنسان ويسيء خلقه ، فلا بأس أن ينام في أجزائه[١] ، وفيه أيضًا : رجل وجب عليه الحج ، فحجّ من عامه فمات في الطريق، فليس عليه أن يوصي بالحج إلا أن يتطوع؛ لأنه لم يؤخر بعد الإيجاب، مثل الشيخ الإمام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى عمّن قال . اللهمّ، يريد الإحرام، هل يصير محرمًا؟ قال: على قياس قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى يجب أن يصير محرمًا؛ لأنه يجوز الشروع في الصلاة بقوله . اللهمّ، فأولى أن يصير محرمًا به ، روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى . أنه قال : أقل ما يجب أن يكون بين الناس وبين الجمرة في حال ما يرمون عشرة أذرع . والله أعلم .

---

(١) وفي "ب" : فلا بأس أن ينام في إحرامه، هكذا قوله : فلا بأس أن ينام في أجزائه.

فهرس الموضوعات
للمجلد الثالث من المحيط البرهاني